

التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

السنة 13 - العدد 53

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

المدد : ٥٣ - جمادى الأولى ١٤١٤ هـ تشرين الأول « أكتوبر » ١٩٩٣ م - السنة الثالثة عشرة

رئيس التحرير د. علي عقله عرسان المدير المسؤول د. عبدالكريم اليافي

أمين التحرير

عبداللطيف أزاؤوط

هيئة التحرير

د. إبراهيم الكيلاني د. عدنان البشني
د. أدهم السمان د. عدنان درويش
د. محمد زهير البابا

ترسل المواد والراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٢٣٠ - ٢٦٦٢٦٩ - ٢٦٦٢٧٩



أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarab.com



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

رابط بديل lisanearb.com

مكتبة لسان العرب

المواضيع المنشورة في المجلة تعبر عن رأي أصحابها

الاشتراك السنوي

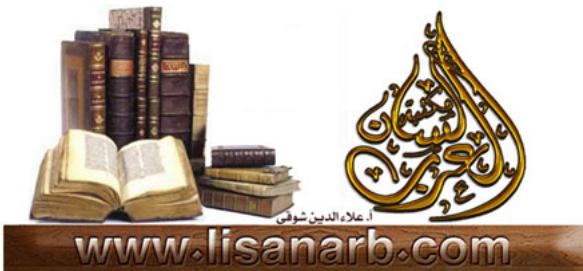
داخل قطر	:	١٠٠ ل.س	للأفراد
في الأقطار العربية	:	٢٠٠ ل.س أو (١٠) دولار أمريكي	
خارج الوطن العربي	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أمريكي	
الدوانير الرسمية داخل قطر	:	٢٠٠ ل.س	
الدوانير الرسمية في الوطن العربي	:	٣٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أمريكي	
الدوانير الرسمية خارج الوطن العربي	:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أمريكي	
أعضاء اتحاد الكتاب	:	٥٠ ل.س	*

■ الاشتراك يرسل حواله بريدية او شيكا او يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الاخراج الفني : اكرم أفندي

المحتوى

- المرتجل في شرح القلادة السمعطية في توشيع الدریدية د. عبدالكريم اليافی ٧
- الأدوات النحوية وما يمترض الكتاب من اللبس في استعمالها صلاح الدين الزعبلاوي ٣٠
- مقاربة المتع المقيد في نظرية الشعر عند حازم القرطاچي إعداد: المنصف الوهابي ٤٧
- الانسان والحيوان في محكمة البيان د. مصطفى العلواني ٦١
- الاطار الدفافي عند الصوفية اسعد الخطيب ٧٨
- * من اعلام التراث العربي :
 - الحسن بن الهيثم عبد اللطيف ارسلان ووط ١١٢
 - محمد بن حمران بن أبي حمران المعفي د. عادل الفريجات ١٢٢
 - الفصل بين لغات المفرد الواحد وجومعه عدنان عمر الخطيب ١٢٩
 - مدينة الزهراء الاندلسية د. علي احمد ١٤٣
 - مراجعة نقدية د. فاروق اسماعيل ١٥٤



المرتجل في شرح القلادة السمعطية في توسيع الدريدية

د. عبد الكرم اليافي

كتاب التراثي من تأليف الحسن بن محمد الصفاني . حققه وقدم له احمد خان ، وصدر عن معهد البحوث العلمية وأحياء التراث الاسلامي في جامعة أم القرى بجامعة المكرمة عام ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
محققه الدكتور أحمد خان استاذ بالجامعة الاسلامية العالمية في اسلام آباد . وهو مهم كل الاهتمام بتحقيق الكتب التراثية ولا سيما آثار الصفاني . ومن الكتب التي حققها كتاب « خلق الانسان » وكتاب « الانفعال » . وكلاهما في اللغة وللصفاني وتأمل أن يتعفنا في العين تلو العين بامثال هذه الكتب القيمة التي هي جمة الفوائد ، سنة البدائع .

ونحن في هذا البحث نعرف بمؤلف كتاب « المرتجل » على شهرته الواسعة في عالم التأليف الملفوي ، ثم نبين موضوع الكتاب ، كما نعرف بمدىه بالمقصورة الدريدية وبمؤلفها أبي بكر بن دريد إلى ما يعنّ في سياق البحث من الاستطراد ، والشيء بالشيء يذكر ، وذلك لكي نذكر بأمثال تلك الأعمال المفريدة وبرفة أصحابها الأعلام وبحرصهم الشديد على خدمة اللغة العربية الشريفة .

مؤلف « المرتجل » :

هو رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن حيدر القرشي المدوبي العمّاري . وصفه الإمام الذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء » فقال فيه « الصفاني

الأصل ، الهندي اللهوري المولد ، البغدادي الوفاة ، المكي المدفن ، الفقيه الحنفي صاحب التصانيف » ٠

ولد بمدينة لاهور في الهند سابقاً والباكستان لاحقاً عام ٥٧٧ / ١١٨١ ومدينة لاهور يقال لها : (لَهُور كجعفر) و (لاهور كساجور) و (لهاوْر') كما جاء في تاج العروس ٠

كان الصفاني أعلم أهل عصره في اللغة وكان فقيهاً ومحدثاً ٠

وروى النذهي عن العاشر عبد المؤمن الدبياطي (٦١٣ / ١٢١٧ - ١٣٠٦) معاصر الصفاني أنه « كان شيخاً صالحأً صدوقاً صموتاً إماماً في اللغة والفقه والحديث » ٠ نشأ وتربى في بوزنة، ودرس على أبيه وعلى علماء غزنة، وتعول في كثير من البلاد الإسلامية طليطلة ٠

ولما تم له ما أراد قصد بغداد عاصمة الخلافة العباسية عام ٦١٥ هـ - ١٢١٨ م ونظرأً لمولده بالهند ومعرفته بها أرسله الخليفة العباسى الناصر لدين الله أحمد أبو العباس رسولاً إلى ملك الهند سنة ٦١٧ هـ - ١٢٢٠ م فبقي مدة ، ثم قدم عام ٦٢٤ هـ - ١٢٢٦ م في عهد الخليفة المستنصر بالله فأعيد إلى الهند رسولاً للسنة نفسها ، فلبث هناك مدة طويلة ٠ ولم يعد إلى بغداد إلا سنة ٦٣٧ هـ / ١٢٣٩ م ، واستقر بها حتى وافته المنون عام ٦٥٠ هـ / ١٢٥٢ م ، أي قبل ست سنوات من الكارثة الكبرى وهي استيلاء هولاكو على بغداد ٠

عاش مشغوفاً ببيت الله العرام ، وجاور مدة من الزمان ٠ أوصى أن يدفن بكة وأعد لمن يحمله خمسين ديناراً ، فنقل جثمانه إليها ٠

وقد ذاع صيته وتعددت تأليفه ٠ من أشهرها « العباب الزاخر واللباب الفاخر» الفقه لمؤيد الدين بن العلقمي وهو وزير المستعصم آخر الخلفاء العباسيين ٠ وكان يتردد عليه في داره ، واختصه لتعليم ولده عزال الدين ٠

ومن أشهر مؤلفاته « مجمع البحرين » في اللغة ، و « المتكلمة » على صحاح الجوهرى و « الشوارد في اللغة » و « الأضداد » و « ما بنته العرب على فعال » و « يفعول في اللغة » و « أسماء الأسد في اللغة » ، و « أسماء الذئب في اللغة » وله في الحديث « شرح صحيح البخاري » و « مشارق الأنوار النبوية من صحاح

الأخبار المصطفوية» ، و «الأحاديث الم موضوعة» وله أيضاً «در السعابة في بيان مواضع وفيات الصحابة» ومعجمه «الباب» أشهر كتبه . ذكره جلال الدين السيوطي في كتابه «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» وذكره حاجي خليفه في «كشف الظنون» فقاً فيه : «الباب الراخر في اللغة في عشرین مجلداً للامام حسن بن عمد الصفاراني مات قبل أن يكمله بلغ فيه الى حرف الميم ووقف في مادة بكم . ولهذا قيل :

**إن الصفاراني الذي حاز العلوم والحكمة
كان قصاري أمره أن انتهى الى بكم**

يلوح هذا القائل متشارماً تلقاء حكم المتنون حتى في الأعمال الفكرية .
ولكننا نحن نقول :

**إن الصفاراني الذي حاز العلوم واعظم
جاز عباباً زاخراً
واما انتهى الى عدم
خلائه تأليفه
طول المدى بين الأمم
ما بكم أصابه
لكته بعند الهمم**

وقد رثاه تلميذه عز الدين بن الوزير العلقمي بقصيدة طويلة أشار فيها الى هذا الكتاب حين قال :

بكاك كتاب لم تم فصوله ودون أمانٍ الرجال صوادف

* * *

الصاغاني أم الصفاراني :

جاء في كتاب «الأنساب» المؤلف عبد الكري姆 بن محمد السمعاني ٥٠٦ / ١١١٣ - ١١٦٦ / ٥٦٢ : «الصفاني بفتح الصاد المهملة والغين المعجمة وفي آخرها النون . هذه النسبة الى بلاد مجتمعة وراء نهر جيرون يقال لها : جفانيان ، وتعرب فيقال لها : الصفانيان . وهي كورة عظيمة واسعة كثيرة الماء والشجر والأهل ، وسوقها كبيرة ومسجدها مسجد حسن مشهور . والنسبة اليها الصفاراني والمصاغاني أيضاً» .

وجاء فيه أيضاً « الصاغاني بفتح الصاد المهملة والغين المجمدة وفي آخرها النون هذه النسبة الى صاغان وهي قرية هرو يقال لها جاغان ٠٠٠ فرب فقيل صاغان ٠٠ وقد ينسب ابو بكر محمد بن إسحاق الصفاني فيقال له المصاغاني أيضاً وهو منسوب الى صفانيان » .

ومثل هذه النسبة ذات الشكلين قد وردت في تعريف رضي الدين مؤلف « العباب » .^٦

وقد نقل ياقوت الحموي عن السمعاني في تعريف صاغان وصفانيان وأن النسبة الى صفانيان جاءت على لفظين صفاني وصاغاني وذلك في معجم البلدان. وكان ياقوت معاصرأ المؤلف « العباب » . وقد ترجم له في كتابه « إرشاد الأريب » فنسبه الى بلاد ما وراء النهر أي صفانيان .

ولما ترجمه خير الدين الزركلي في « الأعلام » فوصفه بالصاغاني ذكر في حاشية الترجمة : « ويقال الصفاني بفتحتين . وفي نزهة الخواطر صاغان مغرب جاغان قرية بمرو » . وتوجه هذه الحاشية أنه منسوب الى القرية . وقد صرح الزركلي بذلك خطأً في طبعة الأعلام الأولى التي تتالت من جزءين . وربما كان الأسلم أن نقتصر على لفظ « الصفاني » دفعاً للوهم والخطأ . ونحسب أن هذا الاحتراز في ضبط النسبة هو الذي جعل مؤلف العباب يختار هذا الشكل كما أشار الى ذلك محقق الكتاب الدكتور أحمد خان في حاشية الصفحة ٧ تعاميناً مثل ذلك الوهم .

كان الصفاني زيادة على كثرة تأليفه يقرض الشعر . وله شعر جيد . ومن شعره أنه عمد الى مقصورة ابن دريد الشهيرة عند اللغويين وخمس أبياتها جميعاً .

التخيس والتشطير في العروض :

التخيس هو أن يأخذ الشاعر بيته لسواء فينظم ثلاثة أسطر تلائمه الوزن والقافية صدر ذلك البيت ، جاعلاً اياته السابقة . وسمي ذلك تخيساً لأن الشطور تتفدو خمسة ، ويقال له التسميط (القاموس المعيط) .

ولكن التخميص شكل من أشكال التسميط . وهو بناء القصيدة عامة على مقاطع أو أدوار . كل مقطع أربعة أسطر أو أكثر متتفقة في القافية ما عدا الشطر الأخير ، فإنه يستقل بقافية مختلفة مع اتحاده فيها في الأسطر الأخيرة الأخرى في جميع المقاطع . فالتسميط يكون تربيعاً وتخيماً وتسديساً وتبسيماً وتشيناً وهلم جراً . ولكن الشائع هو التخميص . وأطلاق التسميط على التخميص من باب اطلاق العام على الخاص . والقصيدة عندئذ سمعطية أو مسمّطة . ومنه تسمية متن الكتاب بالقلادة السمعطية . ويسمى الصفاني تخميصه للمقصورة توشيهياً . والتلوشيه هنا بمعنى التزيين ولا علاقة له بالموشحات المعروفة . ومجموع هذا التخميص يسميه « القلادة السمعطية » كأنه يصوغ اللؤلؤ والجوهر . ولما كانت الجواهر واللآلئ هي الألفاظ العربية المتقنة التي ينظمها في أسلك الشعر الرجزية لزم شرحها شرحاً لنوعياً فضلاً عن شرح ما يرد في القصيدة الأصلية وهي المقصورة الدرídية . والمراد من ذلك كله خدمة اللغة العربية الشريفة كما أسلفنا ويسير معرفة جزء من علومها ومفرداتها على طريق الشعر . وهو منهج متعارف في الحضارة العربية الإسلامية ، إذ كان العلماء أحياناً يعتمدون الشعر في ميادين التعليم متنـاً وشرحاً لتيسير الحفظ والاستيعاب والقاريء لهذا الكتاب كأنه يرتاض في حقول غنية باللغة توزعها أزاهير بدعة من ملح وتاريخ وأثمان ونواذر ونصائح وتنبيهات .

اختصر هذا الكتاب ابن جماعة (٦٩٤ هـ / ١٢٩٤ م - ٧٦٧ هـ / ١٢٦٦ م) وهو عبدالعزيز بن محمد الحموي الأصل الدمشقي المولد . ولد في المدرسة العادلية الكبرى بمتنزـل والده قاضي القضاة . ثم نشأ في هذا البيت العلمي ويرزـ في الفقه والعلوم ثم ذهب إلى مصر فتولى منصب قاضي قضاة الديار المصرية ، وذلك عام ٧٣٨ هـ / ١٣٣٨ في عهد السلطان المنوكي الناصر ناصر الدين محمد ثم قدم العجاز وجاور ومات بمكة .

طبع « مختصر شرح المقلادة السمعطية في توشيه الدرídية » بتحقيق الدكتور سامي مكي العاني والمعامي هلال ناجي في بغداد عام ١٩٧٧ .

ومن المناسب أن نفرق بين التسميط والتشطير في المعرض .

فالتشطير أخذ الشاعر بيتاً لسواء جاعلاً لصدره عجزاً ولعجزه صدرأً مع
تناسب اللفظ والمعنى . وهو ما اصطلح عليه علماء المروض المتأخرون ، كقول
السراج القفصي في مطلع البِرْأَةِ :

آمن تذكر جيران بذني سالم
باخ اللسان بما في القلب من الم
مزجت دماغاً جرى من مقلة بدم
وإذ ناي عنك من تهواه مرتحلاً
وك قوله أيضاً :

أكْرَمْ بِخَلْقِ نَبِيٍّ زَانَهُ خَلْقَهُ
نَاهِيَكَ مِنْ سَيِّدِ تَمَتْ مَاخَرِهِ
أَمَا مَثَلَةُ التَّخْمِيسِ فَكُلْ مَقَاطِعَ الْقَلَادَةِ السَّمْطِيَّةِ أَمْثَلَةُ عَلَيْهِ
والمقطوعان الآتيان هما تخميساً البيتين (٢٣٠) و (٢٣١) من المقصورة:

أَسْتَغْفِرُ الرَّحْمَنَ مَا قُلْتَهُ
مِنْ سَيِّءٍ وَكُلْ مَا فَعَلْتَهُ
فَقَدْ جَانَى كُلُّ مَا سَالَتْهُ
مِنْ كُلِّ مَا نَالَ الْفَتَى قَدْ نَلَتْهُ
وَالْمَرْءُ يَبْقَى بَعْدِهِ حَسْنُ الثَّنا

وَأَجْهَشَتْ نَفْسِي وَغَاضَتْ شَرْتِي
وَنَفَضَتْ سَنَتِي وَخَارَتْ مُنْتَسَيِّ
وَتَمَتْ النَّعْمَةُ لِي وَعَمَّتْ
وَكُلُّ شَيْءٍ بَلَغَ الْعَدَ اِنْتَهِي

هذا وربما فهم من معنى التخميس كما شرحتناه آنفاً اعتماد الشاعر على بيت
أو أبيات لغيره . ولكن قد ينظم الشاعر نفسه قصيدة مقاطعها رباعية الشطور أو
خمساتها أو أكثر حسبما يرغب في لون من ألوان التسميط .

التسميط والتشطير في البلاغة :

بَيْنَدَ أن للتسميط والتشطير معنيين آخرين في البلاغة العربية . وهما من
المحسنات اللفظية الابتقاعية في باب البديع . وربما كان من المفيد أن تستطرد
نشرهما .

فالتسميط أن يجعل الشاعر مقاطع أجزاء البيت على سبع يخالف قافية البيت
كقول مروان بن أبي حفصة :

هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دُعُوا أجابوا وإن أعطُوا أطابوا وأجزلوا

فإن أجزاء البيت مسجعة على خلاف قافيته ف تكون القافية بمنزلة السبط
الخفي ، (والسبط خيط النظم) ، والأجزاء المسجعة بمنزلة حب العقد .

والتسطير أن يقسم الشاعر بيته شطرين ، ثم يصرّع كل شطر من
الشطرين ، ولكنه يأتي بكل شطر من بيته مخالفًا لقافية الشطر الآخر ، كقول
أبي تمام :

تدبرِ معتصم بالله منتقم الله مرتب في الله مرتب
وكلا التشطير والتسميط هنا من ضروب السبع .

هذا وقد استأثرت المقصورة الدرídية باعجاب كثير من الشيوخ والأدباء .
أورد السيد مهدي عبيد جاسم في كتابه « ابن هشام المخمي وجهوده اللغوية » أن
لها أربعة عشر تخيساً في طليعتها « شرح القلادة » .

نتكلم الآن على معنى القصيدة المقصورة وعلى أشهر القصائد
المقصورات ثم المقصورة الدرídية وعلى مؤلفها ، ونعلم شيئاً على التحقيق . ثم
نعرض بعض الأمثلة المقيدة من « شرح القلادة » .

المقصورات الثلاث :

المقصورة قصيدة ذات روى مقصور منظومة في غرض معين على أن تكون
مطولة كالمعلقات . وقد أحصى الباحثون نحو خمس عشرة مقصورة منذ نشأتها
حتى العصر الحاضر . من أشهرها مقصورة أبي صفوان الأستدي وهي واردة في
كتاب « الأمالي » لأبي علي القالي ، ومقصورة حازم القرطاجي حققها المرحوم
الدكتور مهدي علام (حوليات كلية الآداب ، جامعة ابراهيم المجلد الثاني سنة
١٩٥٣) ، ومقصورة ابن دريد التي هي الأصل في هذا البحث .

مقصورة الأسدی :

جاءت المقصورة في «الأمالي» كمسلسل نقلًا عن نوادر ابن الأعرابي وأنها في صفة الفرس . وأولها :

نات دار ليلى وشط المزار فعيناك ما تطممان الكري
ومسر بفُرْتَهَا بارح فصدق ذاك غراب النوى
فاضحت ببغدان في منزل له شر'فات دُوَيْنَ السما ..

ولا يشترط في المقصورة أن تكون من بحر معين . فمقصورة أبي صفوان هذه من البحر المتقارب . ومقصورتا ابن دريد وحازم القرطاجني من بحر الرجز .

ويبلغ عدد أبيات مقصورة الأسدی اثنين وسبعين بيتاً مع بعض الاختلاف في الروایة . يستهلها الشاعر بشنیء من التسیب كما رأیت . ثم يستطرد الى الى وصف المهامه والوحش :

ويفصّل في وصف العنث بالمهمه لينتقل الى وصف ورقاء شاقه توجهها اذ صادرخها طير لاحم ليدخل أخيراً في وصف فرسه الأجرد القوي فيما بقى من المقصورة . وكنا حفظنا القصيدة في صبانا بالمدرسة الثانوية .

هذا وقد أورد الباحث وصف الورقاء بعشرة الأبيات الواردۃ في المقصورة في كتابه الحيوان (ج ٣ ص ١٩٩ - ٢٠٠ تعلیق عبدالسلام محمد هارون) ، وعزّاهما أبو عثمان الى جهم بن خلف المازني الأعرابي الذي ترجم له ياقوت في كتابه «ارشاد الأریب» والذی عاش في عصر خلف الأحرم والأصمی (أي القرن الثاني الهجري والثامن الميلادي) قال ياقوت في ثلاثة : انهم كانوا متقاربين في معرفة الشعر والرواية والعلم بالغريب . ثم يقول : « ولجهم شعر مشهور في العثرات والجوارح من الطير . » وهكذا تبدو نسبتها الى الأسدی قلقة . يذكر مؤلف « سلط اللآلی » أن ابن أبي طاهر قال :

« وزعم قوم أنها لأبي البيداء وأن ابن الأعرابي إنما أشدهما لأبي صفوان كما نقل أبو علي وهو شاعر اسلامي . » وفي حاشية السلط

يذكر محققه عبدالعزيز الميمني أنه قد وجد لها أيضاً منسوبة إلى خلف الأحمر . وقد فسر القالى جميع ما في القصيدة من الغريب .

أما وصف صاحب المقصورة أبي صفوان الأنصاري أو غيره للجواد العربي فان هذا الوصف واقع أيضاً في مقصورة ابن دريد وفي مقصورة القرطاجي ، على أن وصف الجواد العربي لا يكاد يخلو منه شعر عربي قديم لا في الجاهلية ولا في الإسلام .

هذا وكان عقداً كان قد أبرم بين الجواد العربي الأصيل منذ أن دجنه في الجزيرة العربية – كما يقول التراث – جدنا اسماعيل عليه السلام وبين الفارس العربي في التعاطف والحماية والتفاهم والتعاون والتضامن وفي مختلف مراافق الحياة .

وصف ذلك الجواد بالعربي لأنه أكرم أصناف الخيل ووصفت النيل بالعراب جمعاً للصفة .

وقد بلغ الحفاظ على ما صورناه عقداً إلى حد أن الفارس ليُقرَّب جواده من نفسه وذويه كأكرم أفراد أسرته حتى قيل للفرس الذي يدئني ويكرم مُقرَّب " ومقربة وللخيول مُقرّبات " .

ويكاد الفارس على فرسه أن يكون هو وفرسه بمواهبهما وتمرسهما وتضامنهما شخصاً مفرداً متميزاً من أنبل من عرفهم التاريخ الإنساني .

ثم كأنه نشأ عقد آخر بين الفارس العربي على جواده المطعم والشعر العربي الأصيل .

ولكن للغروسيه العربية المشتبكة بالشعر العربي بعثاً آخر نأمل أن تتناوله و تعالجه و تبرز معالمه متى سنج الوقت .

مقصورة القرطاجي :

هو أبو الحسن حازم بن محمد بن حسن الأنصاري القرطاجي القرطاجي (٦٠٨ هـ / ١٢١١ مـ / ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ مـ) من أهل قرطاجنة بالأندلس . تعلم بها وبمرسيه وأخذ عن علماء قرطبة وغرناطة وشبيلية . قال فيه تلميذه أبو حيان

الأندلسي : « هو أوحد زمانه في النظم والنشر والنحو واللغة والعرض وعلم البيان » (بقية الوعاة) . ثم هاجر إلى مراكش حيث يحكم بنو مرين ، ومنها إلى تونس حيث نشأت دولة الحفصيين . فاشتهر وتوفي بها . من كتبه « سراج البلغاء » وقد طبع بعنوان « مناهج البلغاء وسراج الأدباء » . ومن شعره المقصورة المقسورة التي عارض فيها مقصورة ابن دريد . وهي مطولة بلغ عدد أبياتها ألفاً وستة . وكان الملك الثاني في دولة بنى حفص أبو عبد الله محمد الأول المستنصر قد خلف أبيه أباً زكرياً يعني الأول وحكم بين ٦٤٧ هـ / ١٢٤٩ م - ٦٧٥ هـ / ١٢٧٧ م . ولما قضى هولاكو على خلافة بغداد اتخذ المستنصر لنفسه لقب الخليفة وأمير المؤمنين . وكان شريف مكة أصدر منشوراً إلى المستنصر ليكون وارث الخلافة العباسية . وقد شجع هذا الملك بعد أبيه مؤسس الدولة الناس على العلم كما جلب العلماء والأدباء من أنحاء العالم الإسلامي ولا سيما الأندلس . ففجأ حازم إلى ظلال هذه الدولة الفتية وكتب المقصورة مع مقدمة ضافية أهدتها إلى المستنصر بعد أن تسمى بالخليفة وبأمير المؤمنين . ومن يقرأ هذه المقصورة يُعجب باتساع معرفة ناظمها بالتراث العربي التليد شعراً ونظمًا لأنه يأتي فيها على معانٍ شعرية كثيرة وردت على لسانه من تقدمه من الشعراء نسبياً وصفاً متنوّعاً وحكمة وحماسة وطراً وتأريخاً . ومن الغريب أن يغمرها ويغمر ناظمها النسيان مع براعتها وعلو شأن مؤلفها في ميادين العلم .

هذا وقد اضطررت دولة الحفصيين بعد حين . ولما قامت دولة المماليك في مصر استطاع الملك الظاهر بيبرس أن ينقل إليها الخلافة العباسية توطيدها من ورائها وظاهر شعاراتها لدعائم الدولة المملوكية .

أول مقصورة أبي الحسن بعد المقدمة المبارعة :

على فؤادي من تباريـح الجوى واريـت شمس الحـسر فى وقت الضـحـى قبل انتهاء وقـته قد انتهـى	للـه ما قد هـجـت يا يـوم النـوى لقد جـمعـت الـظلـم والإـظـلام إـذ فـخـيلـت يومـي إـذ توارـى نـورـها
----------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------

وفي أواخر المقصورة يقارن نسيبه بفن الشاعر المذري عروة بن حزام ،
وبлагاته ببلاغة أبي الطيب المتنبي يقول في وصف مقصورته :

تقلمها ابن حازم وقد تتمى نسيبها لابن حيزام من تمى
وقد عزا الاحسان في امثالها لابن العسین احمد من قد عزا

وانما اختار الشاعر الغزلي عروة بن حزام في النسبة وأبا الطيب المتنبي في
الاجادة لصلة اسمه الكامل بهما . فهو أبو الحسن حازم بن محمد بن الحسن
· وأبو الطيب هو أحمد بن الحسين بن الحسن · وللشعراء تعلقات عجيبة · وهم
أحياناً يقربون البعيد ويبعدون القريب! وأخر المقصورة قوله :

والحمد لله أجلَّ غاية يُبلغ بالقول لها وينتهي

المقصورة البريدية وشرح تخييسها للصفاني :

أثارت هذه المقصورة اهتمام اللغويين وأهل الأدب كما أسلفنا . فعنوا
بها عنابة تستحقها . وذلك لزایا يلخصها الفقيه الملغوي النعوی أبو عبد الله محمد
بن أحمد المعروف بابن هشام اللغمي في مستهل شرحه لها فيقول : « فاني رأیت
كثيراً من أهل الأدب ، والناسلين اليه من كل حدب ، من أدباء زماننا ، وال المتعلين
هذه الصناعة في أواننا ، قد صرموا إلى مقصورة أبي بكر بن دريد رحمة الله
عنائهم واهتمامهم ، وجعلوها مأتمهم في اللغة وإمامهم ، لسهولة الناظها ، ونبيل
أغراضها ، وثقة منشئها ، واستفادة قارئها ، واحتسمالها على نحو الثالث من
المقصور ، واحتوارها على جزء من اللغة كبير ، ولما ضمئتها من المثل المسائر ،
والخبر النادر ، والمواعظ الحسنة ، والحكم باللغة البينة ، وقد عارضه فيها جماعة
من الشعراء ، فما شقوا غباره ، ولا بلغوا مضمماره ، وهو رحمة الله عند أهل الأدب
والراغبين في هذا الباب أشعر العلماء ، وأعلم الشعراء ، وكان قد أدرك صدرأ من
الزمان ، وجلة من الأعيان » .

وقد الحق السيد مهدي عبيد جاسم شرح ابن هشام اللغمي للمقصورة بكتابه
الجيد الذي أشرنا إليه آنفاً .

والى جانب تخميسات المقصورة شروح عديدة ذكرها حاجي خليفة وبروكمان وأوردها السيد مهدي عبيد أيضاً . وإذا كانت المقصورة نفسها قد اشتغلت على نحو ثلث المقصور كما يقول ابن هشام فان تخميس الصفاني لها وهو ما هو في اللغة يكون قد استوفى غالبيته . ولهذا نرى أن لهذا التخميسي شأنه في هذا الباب .

ينذكر حاجي خليفة أن عدد أبيات المقصورة (٢٢٩) بيتاً . وهو يجري في هذا الشأن مع ابن خالويه تلميذ ابن دريس وعبد القادر البندادى صاحب الغزانة . ولكن الزمخشري أوصل عدد الأبيات الى (٢٥٢) بيتاً وابن هشام اللخمي جمل العدد (٢٥٣) . وربما كان الاختلاف راجعاً الى زيادات بسيطة أضافها النساخ وهنالك اختلاف في مطلع المقصورة يجعله الزمخشري وابن هشام وغيرهما :

يا ظبية أشبه شيء بالهما ترعى الغزامي بين أشجار النقا

وهو ما حفظناه في صباناً . ولكن حاجي خليفة وابن جماعة وابن خلكان والصفاني جعلوا المطلع البيت الثاني في المقصورة :

إما تريِ رأسى حاكى لونه طرفةَ صبع تحت اذیال الدجي

فيكون البيت السابق من المزيدات . وجاء في بقية الوعاة لسيوطى : « فائدة : ابتدأ ابن دريد مقصورته بقوله :

إما تريِ رأسى حاكى لونه طرةَ صبع تحت اذیال الدجي

فاستغنى بذلك الشرط في قوله : « إما » وتأء الخطاب في قوله : « تريِ » عن تقدم ذكر المخاطب ، لدلالة المذكور على المعذوف » وأضاف السيوطي أن الكمال ابن الأنباري تكئف نظم أبيات جعلها مطلاً لها وأتى السيوطي بالأبيات العشرة التي للكمال .

مؤلف المقصورة البريدية :

هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي يرجع نسبه الى يشجب بن يعرب ابن قحطان ، من كبار أئمة اللغة والأدب . ولد عام ٢٢٣ هـ / ٨٣٨ م بالبصرة في خلافة المعتضى ، وقرأ على علماء البصرة . من أساتذته عبد الرحمن بن عبد الله بن

أخي الأصمي وأبو حاتم سهل بن محمد السجستاني وأبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي وأبو عثمان سعيد بن هارون الأشناذاني وعمه الحسين بن دريد . من أمارات النبوغ قوة العافظة . ذكر ياقوت العموي في « ارشاد الأريب » أن ابن دريد تحدث فقال : « كان أبو عثمان الأشناذاني معلمي ، وكان عمي الحسين بن دريد يتولى تربيتي . فكان اذا أراد الأكل استدعى أبو عثمان ليأكل معه . فدخل يوماً عمبي وأبو عثمان يُرُويني قصيدة العارث بن حلزة التي اولها « آذتنا ببینها أسماء » . فقال لي عمبي - : اذا حفظت هذه القصيدة وهبت لك كذا وكذا ، ثم دعا المعلم ليأكل معه ، فدخل اليه فاكلا وتحدا بعد الأكل ساعة . فالى أن رجع المعلم حفظت ديوان العارث بن حلزة باسره . فخرج المعلم فعرفته ذلك فاستعظمه وأخذ يعتبره علي (يراجعه علي) فوجدني قد حفظته ، فدخل الى عمبي فأخبره فأعطاني ما كان وعدني به . »

ولما ظهر المزنج بالبصرة واعثاروا فيها وخرموا معالمها (٢٥٥ - ٢٧٠ هـ) وقتلوا فيمن قتلوا أستاذه الرياشي وهو من الموالي عام ٢٥٧ هـ وكان قائماً يصلي الصحن انتقل مع عنده الحسين - وكانت من ذوي اليسار - الى عُمان فأقام بها نحو اثننتي عشرة سنة ، ثم رجع الى البصرة وصار الى جزيرة ابن عمر ، ثم خرج الى نواحي فارس فصعب بها جماعة من ملوكيها ، وصعب ابني ميكال الشاه وأخاه وكان يومئذ على عمالة فارس فعمل لهما كتاب الجمهرة وقلداه ديوان فارس فكان يصدر كتاب الديوان عن رأيه ولا ينفرد أبداً الا بعد توقيعه فأفاد معهما أموالاً عظيمة وكان مفيداً مبيداً لا يبقى درهماً سخاءً وكرماً . وقال قصيده المقصورة هذه في ابني ميكال فوصلاته عليها بعشرة آلاف درهم . وفيهما يقول :

حاشا الأميرين أو فدا علياً فللاً من نعيم قد صفا

يعني الشاه وأخاه . ثم انتقل من فارس الى بغداد ودخلها في سنة ثمان وثلاثة بعد عزل ابني ميكال وانتقالهما الى خراسان . وقد عرف الخليفة المقتدر خبره ومكانه من العلم فامر أن يجري عليه خمسون ديناراً في كل شهر فلم تزل جارية عليه الى أن مات عام ٩٣٢ هـ / ٣٢١ م عن سن عالية . وفي يوم وفاته مات المعزلي المشهور أبو هاشم عبد السلام بن محمد العبائني فقيل : مات علم اللغة وعلم الكلام .

جاء في «بنية الوعا» أنه صار إلى عُمان فقام بها إلى أن مات» . ونرى أنه وقع سقط في كلام السيوطي فأوهم موت ابن دريد بعمان .

كان ابن دريد رأس أهل علم اللغة في عصره . تخرج به أعلام كثير أشهرهم أبو سعيد السيراني وأبو علي المقالي وأبو عبيد الله المزباني وأبو الفرج الأصفهاني وابن خالويه . وحسب ابن دريد فضلاً وكفاية أن يكون أمثال هؤلاء الأعلام قد رروا عنه وقرروا عليه .

يذكر ياقوت قول أبي الطيب اللغوبي فيه : « هو الذي انتهت إليه لغة البصريين . وكان أحفظ الناس وأوسعهم علمًا وأقدرهم على شعر . وما ازدحم العلم والشعر في صدر أحد ازدحاماًهما في صدر خلف الأحرم وابن دريد . وتتصدر ابن دريد في العلم ستين سنة . » وكان يقال : ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء . وكانت تقرأ عليه دواوين العرب كلها أو أكثرها فيسابق إلى إتمامها وتحفظها .

أورد ياقوت أيضاً أن الأمير أبا العباس اسماعيل بن عبد الله بن ميكال الذي صنف ابن دريد له كتاب الجمهرة ، والذي نظم فيه وفي أخيه مقصورته المشهورة حدث فقال :

« أملى عليّ أبو بكر الدريدي كتاب الجمهرة من أوله إلى آخره حفظاً في سنة سبع وتسعين ومائتين ، فما رأيته استمعان عليه بالنظر في شيء من الكتب إلا في باب الهمزة واللقيف فإنه طالع له بعض الكتب قال : وكفاك بها فضيلة وعجبية أن يتمكن الرجل من علمه كل التمكن ثم لا يسلم مع ذلك من الألسن حتى قيل فيه :

ابن دريد بقره وفيه عيّ وشره
ويدعى من حمه وضع كتاب الجمهرة
وهو كتاب العين إلا أنه قد غيره »

ذكر ابن هشام اللغمي أن أبا اسماعيل بن القاسم البندادبي (المقالي) قال :

« كان عمر أبي بكر بن دريد ثلاثة وتسعين سنة ، وعرض له رئيس التسعين من عمره فالج سُقى له التریاق فبراً وصح ورجع إلى أفضل حالاته ولم ينكسر

من نفسه شيئاً ، وعاد إلى إسماع تلامذته وإملائه عليهم ، ثم عاوده الفالج بعد حول لغداء ضار أخذه تقبّض منه . وكان يحرك يديه حركة ضعيفة ، وبطل من محزمه إلى قدميه ، فكان إذا دخل الداخل عليه ضجّ وألم لدخوله عليه ، وإن لم يصل إليه . قال أبو علي : وكنت أقول في نفسي : إن الله عز وجل عاقبه لقوله في القصيدة المقصورة حين ذكر الدهر فقال :

مارست من لو هوت الأفلاك من جوانب الجو عليه ما شكا

فكان يشتكي ويالم لحركة الداخل عليه، ويصبح صياغ من غُشّيَ عليه . . والداخل عليه منه بعيد . وكان مع هذه الحال ثابت العقل والذهن يريد فيما يسأل عنه رداً صحيحاً بالطبع .

قال أبو علي : وعاش بهذه الحال عامين . وكانت أسأله عن شكوكه في اللغة وهو بهذه الحال قيرد بأسرع من النفس بالصواب . وقال لي مرة وقد سأله عن بيت شعر فأجابني : يابني لئن طفتْ شحمتا عيني لَمْ تجد من يشفيك من العلم » .

ولا غرو أن نعجب بهذا التمكّن والثقة بالنفس والمحافظة مع علو السن والمرض المرض ، كما نعجب أيضاً بتمكن أساتذته السابقين من علومهم وثقتهم بأنفسهم وعلومهم إذ يكمل أبو علي حديث ابن دريد عن معلميه كابرًا عن كابر وعاملاً عن عالم :

« قال أبو علي : ثم قال لي : وكذلك قال لي يابني أبو حاتم . وقد سأله عن شيء . ثم قال أبو حاتم : وكذلك قال لي الأصمي ، وقد سأله .

قال أبو علي : وآخر شيء سأله عنه جاوبني أن قال : (حال الجريض دون القرىض) فكان هذا الكلام آخر ما سمعته منه . وكان قبل ذلك كثيراً ما يتمثل :

فواحزني أن لا حياة لذيدة" ولا عمل" يرضي به الله صالح

من تأليف ابن دريد « الجمهرة في اللغة » وهي أصل من أصول العربية ، و « الاشتقاد » و « المقصور والممدود » و « المجتنى » و « الأمالي » و « الملحن »

و «اشتقاق أسماء القبائل» و «المقتبس» و «السحاب والغيث» و هو في غالب المظن كتاب «الأنواء» الذي ذكره ياقوت و «السلاح» و «كتاب الخيل الكبير» و «كتاب الخيل الصغير» و «غريب القرآن» لم يتممه وكتاب «فَعَلْتَ وَأَفْعَلْتَ» و «كتاب المطر» و «صفة السرج والمجام» وقد صدر هذا الكتاب منذ قريب عن معهد المخطوطات العربية بالقاهرة حققه واستدرك عليه د. مناف مهدي محمد أستاذ اللنة العربية بكلية التربية في الزاوية بالجماهيرية الليبية .

هفوات تحقيق «المربجل» ومتذاكراً الانجاز :

أخطاء الطبع في مصر العاضر كاختفاء النسخ في الماضي تضل الباحث وتؤذى القارئ وتدفع المؤلف وتقضي على بهجة المكاتب وتلعن المضيم بالحق . وقد ظهر كتاب «المربجل» في حالة جميلة وإخراج جيد وقلّ فيه التعريف والتصحيف . ولكن يلوح لنا أنه لا بد في كل إنجاز من أن ينساب إليه بعض ال�نوات وتسلل في طياته بعض الهفوات .

جاء في مقدمة الصفانى (ص ٢٧) : «أنشأتها على ما سمح به العاطر الموزع والفكر المذبذب والقلب المنقلب» . الصحيح : المتقلب .

و جاء في الصفحة ٢٩ «وكان المقال مقلوب قلوب» . والصحيح مقلوب قلو .

و جاء في الصفحة ٣٢ «فكان يجب على هنا أن يكون الْوَقَةَ» . والصحيح الْوُقْةَ .

و جاء في حاشية الصفحة نفسها «والرجز في اللسان» : والمصحح والبيت وهو من البحر الطويل لا من الرجز .

لقد كتب المؤلف الصفانى (ص ٢٥) : « وجواب إما (أي في مطلع المقصورة اما ترى رأسي حاكي لونه) فكل ما لاقيته .

ثم نجد في المحسن الثامن (ص ٤٢) :

هل من لييب عاقل يعتبر بما سررت أوله مختبر
او هل له من الثنائي خير وكل ما لاقيته مفتر
في جنب ما أسأره شحط النوى

فات المحقق أن يصحح المخطوطة ويورد الشطر الرابع على الشكل الآتي :

فكل ما لا قيمه مفتقر

في الصفحة ٣٤ « ويقال بيننا وبين مكة حرسها الله عشر ليال » والصحيح : عشر .

وفي الصفحة ٣٩ « ويرحاء الولي » والصحيح : ويرحاء الولي وهو خطأ مطبعي واضح .

وفي الصفحة ١٣٤ :

أشكر الأصحاب والأصائل وأشكر الأفضال والفوائض

شكر الرياض الهمم الهواطل لا زال شكري لهممواصلا

لفظي أو يعتاقني صرف المنا

الصواب : أو يعتاقني بنصب الفعل لضارع بعد أن المنسنة . كذلك نؤثر نصب الهمم مفعولاً به لل مصدر .

وفي الصفحة ١٣٥ :

درس المنا بمطالع فأبان فتقادمت بالحبس فالسوبيان

والصواب : بالحبس بكسر الحاء ويروى بالفتح وهو جبل لبني أسد كما في «معجم البلدان» . فالسوبيان بضم السين وهو اسم جبل في شعر لبيد كما جاء في «معجم البلدان» أيضاً .

وختامة المقال أنا نهnie الدكتور أحمد خان في حسن تحقيقه ونشكره إذ أضاف تحفة لغوية جديدة وسنوية الى تحفه السالفة . وكلها تدعم اللغة العربية وتبرز ثراءها المكون ، كذلك كل كتاب ينجز في تحقيق التراث يأخذ مكانه اللائق في خزائن الأدب الغنية ويزيد في تعرّف الكتب التراثية الأخرى الشبيهة به ويساعد الشبيبة والباحثين في التنقيب والتحقيق والاتقان .

مثال على تحقيق المتعجل
تخميس البيت الأول من المقصورة وشرحهما

[١]

أقولُ والدَّمْنَعُ يَسْنَحُ جَوْنَهُ
وَمَدَهُ مَذْخُورَهُ وَصَوْنَهُ
وَغِيْضَ مِنْهُ هَوْنَهُ وَأَوْنَهُ
إِمَّا تَرَى رَأْسِيَ حَاكَ لَوْنَهُ
طَرَّةَ صُبْحَ تَحْتَ أَذِيَالِ الدِّجَى

قال أبو الفتح عثمان بن جنني^(١) : إن معنى قوله ول أنني وجدت وكيف وقعت من تقدم بعض حروفها على بعض وتأخره عنه إنما هو للغفوق والحركة . وجهات تراكيبيها الست مستعملة كلها لم يهمل شيء منها . (٢) وهي : قول ، قلو ، وقل ، ولق ، لقو ، لوق .

(الأصل) الأول : قول وهو القول . وذلك أن الفم واللسان يخافان له ويقلقلان ويمدلان به ، وهو بضد السكوت الذي هو داعية إلى السكون . لا ترى أن الابتداء لما كان أخذنا في القول لم يكن العرف المبذول به إلا متعركاً ولما كان الانتهاء به أخذنا في السكوت لم يكن العرف الموقوف عليه إلا ساكتاً .

(الأصل) الثاني : قلو ، منه القلتو حمار الوحش وذلك لخفته واسرافه قال العجاج^(٢) :

تُواصِيْخُ التَّقْرِيْبَ قِلْوَا مِغْلَجْنَا

ومنه قولهم : قلوت البُسر والسويق فهما مقلوآن وذلك لأن الشيء إذا قلي خف وجف فكان أسرع إلى الحركة والطف . ومنه قولهم : اقلوليت يا رجال ، قال^(٣) :

قَدْ عَجَبَتْ مِنْيَ وَمِنْ يُعَيَّنْ
لَّا رَأْتِنِي خَلَقْتَ مَقْنَلَوْيَا

أي خفيقاً للكبرة نزقا طائشاً وقال (٣ ظ)^(٤) :

وَسِرْبَ كَعِينَ الرَّمْلِ عُوجَ إِلَى الصَّبَبِيِّ رَوَاعِفَ بِالْعَادِيِّ حُورَ الْمَدَامِعِ
سَمِعَنَ غِنَاءَ بَعْدَ مَا نِيمَنَ نَوْمَةَ مِنَ اللَّيْلِ فَاقْلُولِينَ فَوْقَ الْمَضَاجِعِ

أي خففن لذكره وقلقن وزال نومهن واستثقالهن على الأرض . وبهذا يعلم أن لام افلوليت واو لا ياء . فاما لام اذلوليت فمشكوك فيها ومن هذا الأصل أيضا قوله^(٥) :

أقبٌ كِمْقَلَاءِ الْوَلِيدِ خَمِيسٌ

فهو مفعال من قلوت بالقللة ومقلو بها القال ، وقال الراجز^(٦) :

وَانَا فِي الضُّرِّ ابْ قِينَلَانَ الْقَلَّةِ

وكان القال مقلوب قلتو" وياه القيلان مقلوبة عن واو ، وهي لام قلوت ، ومثال الكلمة فلuman ونحوها عندي في القلب قولهم باز ومثاله فلع واللام منه واو لقولهم في تكسير قلته أبوواز ومثالهما أفلاع ويدل على صحة ما ذهبنا اليه من قلب هذه الكلمة قولهم فيها البازي . وقالوا في تكسيرها بزاوة وبواز ، أشتدنا أبو علي رحمه الله الذي المرمة^(٧) :

كَانَ عَلَى أَنِيابِهِ كُلَّ سُدْفَةٍ صِيَاجَ الْبَوَازِيِّ مِنْ صَرِيفِ الْلَّوَائِكِ
(٤ و) وقال جرير^(٨) :

اِذَا اجْتَمَعُوا عَلَىٰ فَغَلَّ عَنْهُمْ وَعَنْ بَازِ يَصَكِ حُبَّارِيَاتِ
فهذا فاعل لاطراد الامالة في الفه وهي في فاعل أكثر منها في نحو مال وباب .
وحدثنا أبو علي رحمه الله سنة إحدى وأربعين قال ، قال أبو سعيد الحسن بن الحسين ، باز" وثلاثة أبوواز ، فإذا كثرت فهي البِيْنَانَ فهذا فلْمَعْ" وثلاثة أفلاع وهي الفلْمَانَ" . ويدل على أن تركيب هذه الملفظة من بنو ، أن الفعل منها عليه تصرف في قولهم بَزَا يَبْزُ و إذا غلَبَ وعلا ، ومنه البازي ، وهو في الأصل اسم الفاعل ثم استعمل استعمال الأسماء كصاحب ووالد وبُزَّة وبواز يؤكد ذلك عليه بقية الباب من أبزى وبَزَّواه وقوله^(٩) :

فَتَبَازَتْ فَتَبَازَتْ لَهَا

والبزا لأن ذلك كله شدة ومقاومة فاعر فهـ . فمقلاء" من قلوت وذلك أن القال وهو المقلاء" هو العصا التي تضرب بها القلة" وهي الصفيحة وذلك لاستعمالها في الضرب بها .

(الأصل) الثالث : وقل ، منه الْوَقْلُ للوعول وذلك لحركته (عَظِيم) وقالوا : تَوَقَّلُ فِي الْجَبَلِ إِذَا صَدَفَ فِيهِ وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَ الْحَرْكَةِ وَالاعْتِمَالِ ، قال^(١٠) : عَوْدًا أَحَمَّ الْقَرَأَ إِذْ مُولَةً وَقِيلَّاً عَلَى تَرَاثٍ أَيْهِ يَتَبَعَّدُ الْقَدْرُ فَـ (الأصل) الرابع : ولق ، قالوا ولق يلق إذا أسرع ، قال^(١١) :

جَاءَتْ بِهِ عَنْسٌ مِّنَ الشَّامِ تَلِقُّ

أَيْ تَغْفِلُ وَتُسْرِعُ . وَقُرْيَاءُ : إِذْ تَلِقُّونَهُ بِالسِّينَتِكِمْ . أَيْ تَخْفَوْنَهُ وَتُشْرِعُونَ .

وعلى هذا فقد يمكن أن يكون الأولق فَوْ عَلَّا من هذا اللفظ وأن يكون أيضاً أفعَلَ فأمْرُه ظاهر وإن سميت به مذكراً لم تصرفه معرفة ، وإن كان فَوْ عَلَّا فَأَصْلُهُ وَوْلَقٌ فلما التقت الواوان في أول الكلمة أبدلت الأولى همزة لاستئصالهما أولاً ، كقولك في تحير وَاصْلِ اُوَيْنَصِلْ . ولو سميت بأولق على هذا الصرفه . والذى حملته الجماعة عليه أنه فَوْ عَلَّ من ثالث البرق ، إذا خفق وذلك لأنَّ الْخَفْوُقَ ما يصعبه الانزعاج والاضطراب . على أنَّ أباً إسحاق قد كان يُعْبِزُ فيه أنَّ يكون أفعَلَ من ولق يلق والوجه فيه ما ذكرته (٥) و) من كونه فَوْ عَلَّا من الْلَّقِ ، وهو قولهم الْلِّقَ ، الرجل فهو مأولق . ألا ترى إلى إنشاد أبي زيد فيه^(١٢) :

تَرَاقِبُ عَيْنَاهَا الْقَطِيلِيْعُ كَاتِمًا يَخْالِطُهَا مِنْ مَسَهُ أَوْلَقُ
وقد قالوا منه ناقة مَسْمُورَةً أَيْ مجنونة وقيل في قول الله تعالى : [إِنَّ
الْمُجْرِمَ مِنَ فِي ضَلَالٍ وَسُمْرٍ]^(١٣) إِنَّ السُّمْرُ هو الجنون . وشاهد هذا قول
القطامي^(١٤) :

يَتَبَعَّنَ سَامِيَّةَ الْعَيْنَيْنِ تَجْنِسِبِهَا بَعْنُوتَةً أو تَرَى ما لا تَرَى الْأَبِلُ
(الأصل) الخامس : لوق ، وجاء في الحديث : « لَا أَكُلُّ أَلَا مَالْوَقَ لَيٌ »^(١٥) ،
أَيْ مَا خُدُّمْ وأعملت الْمِدَ في تحريركه وتلبيقه حتى يطمئن وترتضم جهاته .
ومنه المثلوثة للزُّبْدَة وذلك لخفتها واسراع حركتها وأنها ليست لها مُسْكَنَة
الجُبْنِ وَالْمَصْلِ وَنحوهما وَتَوَهُّمْ قومُهُنَّ الْأَلْوَقَةَ لَمَّا كَانَتْ هِيَ الْلُّوْقَةَ فِي

المعنى تقارب حروفها وذلك باطل لأنه لو كانت من هذا اللفظ لوجب تصحيح عينها إذ كانت الزيادة في أولها من زيادة الفعل والمثال مثاله فكان يجب على هذا أن يكون **اللّقْوَة** (لّقْوَة) كما قالوا في أشواب وأسواق وأعين وأئب بالصحة، ليفرق بذلك بين الاسم والفعل، وهذا واضح فيما وإنما **اللّقْوَة** فـ**عَوْلَة** "من تالق البرق، إذا لم ياضطرب وذلك لبريق الزبدة واضطراها".

(الأصل) السادس : لقو ، منه **اللّقْوَة** للعقاب ، قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيانتها ، قال^(١٦) :

كانت يفتخاء الجناحين لِقْوَةٍ دَفُوفٌ مِنْ العِقَبَانْ طَاطِنَاتٌ شِمْلَالِي
ومنه **اللّقْوَة** في الوجه والتقاؤها أن الوجه يضطرب شكله فدأنه خفة فيه وطيش منه وليس له مسكة الصحيح وهو قورة المستقيم ، ومنه قوله^(١٧) :

وَكَانَتْ لِقْوَةً لَاقَتْ قَبِينَا

واللّقْوَة الناقة السريعة **اللّقَاح** وذلك أنها أسرعت إلى ماء الفحل فقبلته ولم تتب عنه نبو العاقر .

وسع لازم ومتعد ، يقال : سع الماء يسْعَ إذا سال من فوق وكذلك المطر والدمع . سعحت الماء وغيره سعًا إذا صببته . قال داريد بن الصمعة^(١٨) : فربت غارة أسرعت وحدى كسح الغزير جريحاً تمز (٦) والجوان من الأضداد ، الجون الأبيض والجون الأسود ، والمراد هو الأسود والجمع جون بالضم مثل قولك رجل صائم وجمل صنم أي شديد وقوم صنم وجمال صنم . ويقال مد النهر ومد نهر آخر ، فهو لازم ومتعد ، قال العجاج^(١٩) :

سَيْلٌ أَتَيَ مَدَاهُ أَتَيَ غَبَّ سَمَاءٍ فَهُوَ رَقْنَاقِيَ

ويروى : ماء قري مده قري . ويقال ثوب صون أي مصون ومص بالصدر كقولهم : رجل عدل وصوم وفطر وذور ورضي وضرب هبر وطعن نتر ورمي سعر . وغاض لازم ومتعد يقال غاض الماء أي قل ونضب

وغضاه الله . وقد يقال في اللازم انفاس على أصل بناء الانفعال . وفي المتعدي
أغضاه الله على أصل بناء الانفعال . والهون السكينة والوقار . وقال ابن
الأعرابي : آن يؤمنون أونا ، اذا استراح ، وأنشد (٢٠) :

غَيْرِ يَا بِنْتَ الْعَلَيْسِ لَوْنِي
مِنْ الْلَّئَالِي وَاحْتِلَافُ الْجَوْنِ
وَسَفَرٌ كَانَ قَلِيلًا الْأُونِ

ويقال بيننا وبين مكة حرستها الله تعالى عشر ليال آئيات وأوانين أي وادعات
روافه . وإنما أصلها «إن» وما صلة (٦ ظ) للتأكيد ، قال الله تعالى
[فَامَّا يَأْتِيْنَكُمْ مِنْ هَذِهِ] (٢١) ، قال حسان بن ثابت رضي الله عنه (٢٢) :

إِمَّا تَرَى رَأْسِيْ تَغِيَّرْ لَوْنَهِ شَمَطَا فَاصْبَحَ كَالثَّفَامِ الْمُنْجَلِ
فَلَقَدْ يَرَانِي مَوْعِدِيْ كَانَتِيْ فِي قَصْرِ دُوْمَةِ أَوْ سَوَاءِ الْهَيْكَلِ

يعني ان ترى رأسي . وقد تدخل بعدها النون الثقيلة والخفيفة كقولك :
اما تقومن وتقوما . ولو حذفت «ما» لم تقل الا ان تقم أقم ولم تنون .

وجواب اما قوله : «فكل ما لاقيته» . والمحاكاة المشابهة يقال فلان يعكي
الشمس حستا ويحاكيها ، يعني .

وطرة كل شيء حرف وأطرار البلاد أطراها . والمدجي جمع دجية وهي
الظلمة وتسمى قترة الصائد دجية أيضا . وداعاه اذا داراه كأنه ساتره العداوة ،
قال قتنب (٢٣) :

كُلُّ يَدَاجِي عَلَى الْبَفْضَاءِ صَاحِبَهُ وَلَنْ أَعَالِنَهُمْ إِلَّا كَمَا عَلَنَّوا
وَتُكْتَبُ الدَّجِي بِالْيَاءِ لِلضَّمَّةِ التِّي فِي أَوْلَاهَا فَإِنَّهَا لَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ كَلِمة
فَاؤُهَا وَلَمَّا وَأَوْ إِلَّا الْوَاوُ لَهَا آثَرُوا أَنْ يَكْتُبُوا الْوَغْيَ بِالْيَاءِ

□ العواشي :

- ١ - هذه العبارة من « ان مثني قول اني وجدت ، الى » ولم تتب نبو الماشر » مقتبسة برمتها من الفصالص لابن جنبي ، انظر ص ٥ - ١١ من المطبع .
- ٢ - قول المؤلف على هامش النسخة الام : « كما قال ابن جنبي والرواية : مثليا بالغاء » غلچ الفرس جرى بلا اختلاط وهو مقلح .
- ٣ - اللسان والتابع : (قلو) .
- ٤ - والبيت في اللسان : (قلو) .
- ٥ - هذا عجز بيت امرىء التيس وصدره : « فاصدرها تعلو النجاد عشية » انظر ديوانه : ١٨٣ واللسان : (قلو) .
- ٦ - والرجز في اللسان والتابع : (قول) .
- ٧ - ديوانه : ٤١٨ .
- ٨ - ديوانه : ٦٩ .
- ٩ - هذا صدر بيت هيدال الرحمن بن حسان ومجزه : جلسية الجازر يستنحي الوتر .
- ١٠ - هذا من قول ابن مقبل ، انظر اللسان والتابع : (ناف) و (نمل) .
- ١١ - قال الشماخ ، اتظر اللسان : (ولق) .
- ١٢ - والبيت في اللسان : (الق) و (ولق) . وهو للقلاغ بن حزن ، كما اخبرنا الصفاراني في الباب .
- ١٣ - القرآن الكريم : سورة القمر ، الآية ٤٧ .
- ١٤ - ديوانقطامي : ٤ .
- ١٥ - المافق : ٤٩٥/١ ، واللسان : (لوقي) .
- ١٦ - اللسان : (ناف) ، والبيت لامرئ التيس في ديوانه ٢٨: ٤ .
- ١٧ - اللسان : (لقو) قال ابو زيد ، من امثالهم في هذا : كانت لفوة صادفت قبيسا .
- ١٨ - التابع واللسان : (سمح) .
- ١٩ - ديوان العجاج : ٦٨ .
- ٢٠ - التابع واللسان : (اون) .
- ٢١ - سورة البقرة : ٣٨ .
- ٢٢ - ديوانه : ١٨٠ .
- ٢٣ - التابع واللسان : (هلن) .



الأدوات النحوية ومَا يَعْتَرِضُ الْكِتَابُ مِنَ اللُّبُسِ فِي اسْتِعْمَالِهَا

صلاح الدين الزعبلاوي

ما يعترض الكتاب ليس في استعمال الأدوات النحوية ويقع الإبهام في ذلك ، فيأتي كلامهم وقد تختلف عنهم الأحكام في الأداء . فرأيت أن أبحث ما دق من معاني هذه الأدوات واستجلع بعض حقائقها ، فأوضح لهم منه وأقرب البعيد لعلني أكشف مما غابت معرفتهم مسائتها ، فيستنى بذلك ما تذر من أمرها ويستيسر ما تصعب ، وهاندا أبسط الكلام في طائفة منها أداة بعد أداة .

كثيلًا

١ - إذ :

تستعمل (إذ) في وجوه قد يخفى بعضها على الكتاب ، وهذه أشهرها .

أ - إذ العرقية : وهي تزاد للتعليق ، قال تعالى : « ولن يتغمم اليوم إذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون - الزخرف/٣٩ ، أي : ولن يتغمم اليوم ، أي يوم القيمة ، انكم في العذاب مشتركون ، بسبب ظلمكم في الدنيا ، والرأي منسوب الى سببكم .

وتزاد (إذ) للمفاجأة كقولك : (بيتـا هو كذلك إذ جاء خالد) .

واما قوله تعالى : « وإذا قال ربكم للملائكة إني جاصل في الأرض خليفة ٠٠ البقرة/٣٠ » ، وقوله تعالى : « وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لأدم فسجدوا ٠٠ البقرة/٢٤ » ، فقد قيل إن (إذ) فيما للتأكيد . والتقدير : (قال ربكم) في الآية الأولى : و (قلنا للملائكة) في الآية الثانية . وقيل (إذ) فيما منقول به فتكون آسا والتقدير فيما : (واذاك إذ) ، وهو الراجح .

ب - إذ الاسمية : تقع في موقع الظرف والمفعول به والمبدل منه والمضاف اليه . ومثال الظرف قوله تعالى : « إلا تتصرون فقد نصره الله إذ أخرجه الدين كفروا ٠٠ التوبه/٤٠ » ، أي : فقد نصره الله حين إخراج الكفار له . ومكذا قوله تعالى : « وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إذ

قديم .. الأحقاف/١١ ، وقيل التقدير : ظهر عنادهم إذ لم يهتدوا بالقرآن ، لكنه أفاد التعليل لأن (نسيقولون عنه) سبب عنه .

ومثال المفوع به قوله تعالى : « واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم » الأعراف/٨٦ ، أي أذكروا هذا الوقت . وقيل هو ظرف والتقدير : واذكروا نعمة الله إذ كنتم .

ومثال البديل : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً » مريم/١٦ ، أي أذكر (مريم) بل أذكر (وقت انتبذت فيه) . وقيل انه ظرف والتقدير : إذ ذكر قصة مريم إذ ..

ومثال المضاد اليه قوله تعالى : « ربنا لا تزع قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب » آل عمران/٨ .

هذا ما ذهب اليه جماعة من النعامة ، من أنـ (إذ) اسم للزمن الماضي وإنها تأتي على ما تقدم من وجوه الاستعمال . أما الجمود فإنه يقتصر من هذه الوجوه المتقدمة على وجهين ، فهي إما أن تكون ظرفاً ، كما هي في الأمثلة المذكورة آنفاً ، أو تكون مضاداً إليها ، كقولك يومئذ وحيينذ .

جـ - تلزم (إذ) الإضافة إلى جملة اسمية أو فعلية . ومثال الاسمية قوله تعالى : « واذكروا إذ انتم قليل - الأنفال/٢٦ » . فإذا كانت اسمية مبتدأة بـ ((إن)) كانت همزة ((إن)) المشددة هذه مكسورة ، خلافاً للشائع عند الكتاب . تتقول : (عرفت لفلان فصله إذ إنه أحسن إلى) ، لتكون (إذ) هنا ظرفاً عند الجمود وحرف تعليل عند جماعتهنـ النعامة .

فإذا كانت الجملة فعلية فلا بد أن يكون فعلها ماضياً لفظاً ومعنى كقوله تعالى : « وإذا قال ربك للملائكة إبني جاعل في الأرض خليفة » البقرة/٣٠ ، أو يكون فعلها ماضياً معنى لا لفظاً كقوله تعالى : « وإذا برفع إبراهيم القوامـ من البيت » البقرة/١٥٧ ، وقد جاء الفعل بصيغة المضارع استحضاراً للصورة التي وقع عليها الحدث ، تمكيناً لها في النفس .

وقد تختلف الجملة التي تضاف إليها (إذ) للعلم بها ويوضع عنها التنوين ، وتكسر النازل لانتقام الساكدين . ومن ذلك قوله تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها بـ "أوحى لها" الزلزلة / ٤ و ٥ . وقد جاء في شرح الكافية : « تتقول يومئذ وحيينذ وساعينذ وليلينذ ، ويجوز بناؤها وأعراضها ، كما في قوله تعالى : ومن خزي يومئذ ٢٦٦-٢٦٦ هـ / ٢٠٦ و ٢٠٧ . وهو يقصد بناء (يومئذ) وأعراضها ، كسر الميم أعرابياً في الآية، لاضافة خزي إلى يوم ، وفتح الميم بناء ، لاضافة يوم إلى مبني ، وهو الأكثر .

٢ - (إذا) :

ترد (إذا) في وجوده هذه أشهرها :

١ - إذا اسمية : تقع في الابتداء تكون ظرفاً للمستقبل غالباً ، ولو جاء فعلها بصيغة الماضي ، خلافاً لـ ((إذ)) . فإذا تضمنت معنى الشرط فلا بد لها حينئذ من جملتين جملة للشرط فعلية وأخرى للجزاء أو الجواب . ويقترب جواب الشرط بالفاء اذا لم يكن صالحاً لأن يكون شرطاً . كان يمكن جملة اسمية أو فعلية فعلها جامد أو طلبي أو ماض لفظاً ومعنى أو مقرون بغيرها أو بما الثانية أو

لن أو السين أو سوف أو رب أو كانا أو أداة شرط . فإذا كان الجواب صالحًا لأن يكون شرطًا فلا حاجة به إلى الفاء .

و (إذا) هذه المتضمنة معنى الشرط لا تجزم في الأصل وقد تجزم في الشعر . ولا بد أن يتلوكها فعل ، فإذا تلاها اسم مرفوع فعلى أنه فاعل لفعل مقدر معدوف يفسره المذكور ، كقوله تعالى : « إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ – الائتلاف / ١ » .

و قد لا تكون ((إذا) الظرفية الشرطية للستقبال نحو قوله تعالى : « إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضَّوا إِلَيْهَا .. الْجَمَةُ / ١١ » ، فإنها للماضي . وقد يسقط منها معنى الشرط فتنصرف إلى الظرفية وحدها كقوله تعالى : « وَاللَّيلُ إِذَا يَشْئُ وَالنَّهَارُ إِذَا تَجْلَى .. اللَّيلُ / ١ » ، وكذلك قوله تعالى : « وَإِذَا مَاقُضِبُوا هُمْ يَغْرُونَ .. الشُّورَى / ٣٧ » ، قوله تعالى : « وَالَّذِينَ إِذَا أَسَابِيهِمُ الْبَقْنِ هُمْ يَنْتَصِرُونَ .. الشُّورَى / ٣٩ » ، فـ (إذا) فيما يظروف لخبر المبتدأ المذكور بعدها . أما قوله تعالى : « إِذَا لَقِيَ الَّذِينَ آتَيْنَا قَالُوا آتَنَا .. الْبَقْرَةُ / ١٤ » فـ (إذا) فيه للستائر في الماضي دون الشرط أيضًا .

و (إذا) الظرفية المتضمنة معنى الشرط تختص بميئقون الوجود بحكم معنى الفرق كقولك (أتيك إذا أهمر البَشَرُ) والبَشَرُ لا بد أن يعمر فهو التمر قبل أن يصبح رطبًا والرطب نضيج التمر . كما تختص أداة الشرط (إن) بالمستهيل كقوله تعالى : « قُلْ إِنْ كَانَ لِرَحْمَنَ وَلَدٌ .. الزُّخْرُفُ / ٨١ » ، وتحتقر كان في المشكوك فيه والمحتمل ، بحكم معنى الشرط .

بـ - إذا العرقية : تقع (إذا) للمفاجأة فتكون حرفًا وتختص بالجلة الاسمية ولا تحتاج إلى جواب ، ويكون معناتها (الحال) دون الاستقبال . تقول : (خرجت فإذا هو واقت أيام المنزل) أو (خرجت فإذا خالد بالباب) ، فتكون الجملة بعد (إذا) جملة اسمية من مبتدأ وخبر . وفي التنزيل : « فَالْتَّعَالَمَا فَإِذَا هِيَ حِيَّةٌ تَسْمَى .. طَهٌ / ٢٠ » فالضمير بعد (إذا) مرفوع بالإبتداء ، وـ (حيّة) خبر له . أما تسمى فيجوز أن يكون خبراً ثانياً أو يكون حالاً .

ويقال الكتاب هل يصح قوله : (خرجت فإذا خالد وألقاها) كما تقول (واقف) . القول جاء ذلك . ففي معنى الليب لابن هشام : « وَتَقُولُ خَرَجَتْ فَإِذَا زَيْدٌ جَالِسٌ أَوْ جَالِسًا » فجالس مرفوع على الخبرية ، وجالساً منصوب على العالية .

وقد يقول الكتاب : (خرجت فإذا به واقت) ، فهل هذا صحيح ؟ أقول يصح ذلك . وقد ذهب النحاة إلى أن (الياء) هنا زائدة والضمير في موضع الإبتداء . وقد مثل ابن هشام لذلك بقوله : (خرجت فإذا بزيد) والخبر في هذا المثال معدوف ، كما في قوله : (خرجت فإذا الأسد) . وذهب المبرد إلى أن التقدير : (فالمحضر زيد) ، وـ (إذا) عنده ظرف مكان .

ولكن هل تقول (خرجت فإذا به واقت) كما تقول : (خرجت فإذا به واقت) ، أقول : يسوغ ذلك كما سأغ (خرجت فإذا خالد وألقاها) ، ولذا قل : فإذا خالد واقت أو واقتنا ، وإذا به واقت أو واقتنا . وقد تقول : (خرجت فإذا إن زيداً بالباب) فيجوز لك كسر المهمزة في (إن) على أن ما بعد (إذا) جملة ، كما يجوز تفعها على أن ما بعد (إذا) أي (إن واسمها وخبرها) في تأويل المصدر ، كما جاء في شرح شدور الذهب لابن هشام .

والغلاصة : ان اذا المفاجأة تغتصن بابخلة الاسمية ولا تحتاج الى جواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال دون الاستقبال. أما الفاء الدالخلة عليها في قوله : (خرجت فإذا زيد واقت) فقد قيل انها زائدة لازمة ، وقيل انها عاملة لجلة المفاجأة على ما قبلها ، او انها للسببية المضمة كفاء الجواب ، كما جاء في الكليات لأبي القاسم العسيلي الكوفي (٩٧/١) .

٣ - إليك :

إليك : اسم فعل وأسماء الأفعال أدوات تقوم مقام الأفعال فتنوب عنها في العمل لازمة ومتمددة . وهي تتلزم حالة واحدة فلا تتصرف تصرف الأفعال باختلاف الأزمان .

ومن أسماء الأفعال ما أصله جار ومجرور نحو : **إليك** وعليك ، وما أصله ظرف نحو : عندك ولديك ودونك ووراءك وأمامك ومكانك . فقد جاء في كتاب (مجمع الهوامش) لللامام جلال الدين السيوطي : « ومن أسماء الأفعال ما أصله ظرف أو جار ومجرور كمكانك بمعنى اثبات ، وعندك ولديك ودونك بمعنى خذ ، ووراءك بمعنى تأخر ، وأمامك بمعنى تقدم ، وإليك بمعنى تنبع ، وعليك بمعنى خذ البيان ، فهل هذا صحيح ؟ (واليك البيان بالتفصيل) »

قول : ذهب بعضهم الى الشك في صحة قول القائل (إليك البيان) بمعنى خذه . لأن الأوائل وكثيراً من المتأخرین قد اكتفوا بقولهم : (إليك البيان بمعنى تنبع) أي ابتدأ ، كما فعل السيوطي في (مجمع الهوامش) . قال سببويه في (الكتاب) : « **إليك اذا قلت تنبع** » . وفي شرح الكافية للرضي ، وشرح النية ابن مالك للأشموني نحو من ذلك .

على أن في كلام كثير من المحققين ما يؤكد صحة قولهم (إليك هذا) بمعنى (خذه) أيضاً . فقد حکي الجوهری صاحب الصلاح بيتاً للقطامي وهو شاعر أموي ، ففسر فيه (إليك إلك) بمعنى (خذ) . قالقطامي :

إذا التیاز ذو الضرلات قلنا إلك إلك ضاق بها ذراعا

يصف الشاعر ناقة قوية مستعصية فيقول : اذا قلنا للتیاز - بتشديد الباء - اي القوى (إلك) اي خذ هذه الناقة لتروضها ضاق بها ذراعاً لاستعصانها .

قال الإمام ابن بري في تعقيبه على رواية الجوهرى : « هكذا انشده الجوهرى وغيره : **إلك إلك** ، ونشر في شعره أن - **إلك** - خذها لتركبها وتروضها . وهذا فيه اشكال لأن سببويه وجميع البحرين ذهبوا أن - **إلك** - بمعنى تنبع وأنها غير متمددة الى مفعول » . واذا كان ابن بري قد أشار الى الاشكال في مخالفة الجوهرى لما نص عليه الأئمة الأوائل فيما تمنيه هذه الاداء ، فقد أكد في كلامه صحة رواية البیت ومعناه كاشتھد الجوهرى . وشعر القطامي مما يعتقد به والجوهرى محق ثبت . وبؤيد ما ذهب إليه الجوهرى ما جاء في شرح ديوان العمامنة . فقد حکي المرزوقي قول الشاعر (حنجية بن المقرئ) يخاطب زوجته :

تلوم على مال شفاني مكانه إلك فلومي ما بدار لك وافضبي

قال المزوفي : « والمعنى اجمعى أمرك واستمرى في عتبك وغضبك ما بدا لك » .

وقد جاء في الكليات لأبي البقاء العسيني الكفوى : « واليك كذا اي خذه ٠٠٠ واليك عنى اي امسك وكت - ٢٢٨/١ » ، فاشت للادة المعينين جميعاً . وكذلك فعل الشيخ مصطفى الثلائيني في كتابه (جامع دروس اللغة العربية) اذ قال : « اليك عنى بمعنى تنبع عنى، واليك الكتاب بمعنى خذه » . ولا عذر للأستاذ زين العابدين التونسي في اقتصاره على معنى واحد من معنى الاداة في كتابه (المجم في النحو والصرف) ، اذ قال : « اليك اسم فعل أمر غير متعدد مثل اليك عنى اي تنبع » ، وفاحله ضمير مستتر وجوباً تقديره أنت ! وقد صدر عام ١٩٧١ .

ولذا قل : « اليك عنى بمعنى امسك ، واليك البيان يعني خذه ، والبيان مفعول به ، فكلامها صحيح . وقد يبعث هذا الأستاذ المحقق محمد علي النجار في كتابه (النحويات/٤٨) فاتنه الى مثل ما انتهينا اليه » .

٤ - أمما :

اما: يفتح المزة وتخفيف الميم حرف استفناح يراد به التنبيه ، ومثلها (اما) يفتح المزة وتخفيف اللام . ففي نهج البلاهة : « أما انكم ستلقون بعدى ذلاً شاملاً » ، ويقع بعدها القسم كثيراً كقول الشاعر أبي سخر عبد الله بن مسلم الهذلي :

اما الذي ابكي وأضحك والذي امات وأحياناً والذي امره الأمر

فقد أدخل (اما) على القسم ، ثم جاء بجواب القسم فقال :

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليقين منها لا يروعهما الذعر

ومن شأن (اما) هذه أن يصح طرحها من الكلام ، لأنها تدخل على كلام مكتف بنفسه فانت اذا استقطعتها من الكلام صح دونها . تقول في مثال نجع البلاغة : (انكم ستلقون بعدى ذلاً) ، وتقول في مثال الشاعر الهذلي : (والذي ابكي وأضحك والذي امات وأحياناً .. لقد تركتني احسد الوحش ٠٠٠) فيستقيم الكلام .

وثمة (اما) يفتح المزة وتشديد الميم ، وهي تعيد الشرط فتدخل الفاء في جوابها ، كما تدخل في أجوبة الشرط . قال الامام جلال الدين السيوطي في كتابه (معجم الادوات النحوية واعرابها ٥٢) : « أما بالفتح والتشديد : حرف شرط وتفصيل وتوكيد . أما كونها حرف شرط فدليل لزوم الفاء بعد ، نحو : فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يصل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يصل به الا الفاسقين - البقرة/٢٦ » .

ويذكر في كلام الكتاب قوله : (اما وقد نجع فلان ٠٠٠ فانه عليه كذا) . وهم يسألون : أيخفون (الميم) في (اما) هذه أم يشددونها ؟ أقول: بحث هذا الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأغلاط النحوية المعاصرة) ، فقطع بان (اما) في الشاعر المذكور تحفة الميم ، وأنها للتنبيه والاستفناح . قال الأستاذ العدناني : (يذكر مدعيو هذه الأيام وأدباء الاداعة من تردید عباره : أما وقد نجع

باهر في الغزو بشهادة الهندسة ، فإن عليه الشروع ببناء مدرسة لم ينتهِ بتشديد الميم في - أمَّا - وأردف المدعاني يقول : (الصواب أمَّا وقد نجع - أي بتخفيف الميم - لأنَّ أمَّا هنا حرف تنبيه يستفتح به الكلام مثل ألا) .

أقول حكم المدعاني هذا غريب حقاً - ذلك أنَّ (ألا) المخففة الميم ليس لها جواب يقترن بالفاء ، بل ليس لها جواب البتة كما أسلفنا - فـ (ألا) في المثال الذي أتي به (ألا وقد نجع .. فـ (أنَّ عليه ..)) مشدد الميم ، وله جواب قد اقترن بالفاء وهو (فـ (أنَّ عليه ..)) . وقد أراد المدعاني أن يتعجب لعدمه هنا فقال : (ويكثر مجيء - أمَّا - قبل القسم كقول أبي حجر العذلي : أمَّا والذى أبكي ...) فـ (ألا) هذه حرف استفتاح قد تلاه قسم كما ذكرنا - وليس لها جواب البتة لأنَّها دخلت على كلام مكتف بنفسه كما ذكرنا ، خلافاً لأنَّ المشدد الواردة في مثاله (ألا وقد نجع .. فـ (أنَّ عليه ..) فـ (أنَّ لها جواباً قد اقترن بالفاء وهو (فـ (أنَّ ..)) . وهكذا أراد المدعاني أن يقيس فقاس على غير شبيه ، وأتى استدلاله جعة عليه لا له .

و جاء في الكليات لابي البقاء العسيني الكفوئ مثالان لـ (ألا) المخففة ، أحدهما (ألا والله لأنَّهم) دخلت فيه على قسم ، والثاني (ألا زيد متعلق) وقد دخلت فيه على جملة اسمية لافتتاح الكلام . وقد خلا الخبر من الفاء ، ولو كانت (ألا) مشددة الميم لدخلت الفاء على الخبر الذي هو الجواب فقيل : (ألا زيد متعلق) .

والخلاصة أن قول الكتاب (ألا وقد نجع .. فـ (أنَّه)) صوابه تشديد الميم في - أمَّا - لا تخفيفها ، وبالجملة بعدها حالية ، قال الإمام السيوطي في كتابه (معه الهوامع - ٦٨/٢) : « ولا تعمل أمَّا في اسم صريح فلا تنصب المفعول خلافاً للكوفية .. غير الظرف والمجرور والحال فـ (أنَّها) تعمل فيها وفـ (ألا) ، لأنَّ هذه الأشياء يعمل فيها معنى الفعل » . ولا يناس أن تأتينا بمثال مما جاء من كلام الجاحظ ، على نحو المثال الذي نحن فيه . قال الجاحظ في كتابه (جمع النبوة) : « فاما والامر كما وصفنا وبيننا فـ (ألا) الطاعن على عثمان الا رجل اخطأ خطلة الحق وجعل على صاحبه .. رسائل الجاحظ للستندي بي ١٢٢ ، فقد جاء الكاتب بـ (ألا) المشددة الشرطية وأتبعها الجملة العالية (والامر كما وصفنا ..) ثم أدخل الفاء على جواب (ألا) فقال (فـ (ألا) الطاعن على عثمان ..) ، وسيأتي الكلام مفصلاً على (ألا) المشددة هذه بعد .

٥ - أمَّا :

(ألا) المفتوحة المهمزة المشددة الميم تكون بمعنى - مهمًا - الشرطية وإن لم ت عمل عملها في العزم ، فإذا قلت (ألا خالد فهو شاعر) فـ (أنَّك تمنى) (مهمًا يكن من شيء فـ (خالد شاعر)) أي تعني بذلك الشرطية والتوكيد جميعاً . قال ابن ماشام الأنصاري في كتابه (معنى الليب - ٥٣ و ٥٤) : « وأما التوكيد فقلَّ من ذكره ، ولم أرَ من أحكم شرحه غير الزمخشري فإنه قال : فـ (ألا) أمَّا في الكلام أن تعطيه فضل توكيد . تقول زيد ذاًهب ، فـ (ألا) قصدت توكيده ذلك وأنَّه لا محالة ذاًهب .. أمَّا زيد فـ (ألا) ذاًهب ، ولذلك قال سيبويه في تفسيره - مهمًا يكن من شيء فـ (زيد ذاًهب) - وهذا التفسير مدل ببيانتين : بيان كونه توكيده وأنَّه في معنى الشرط ،

وهي كما ثانى للتوكيد ثانى للتفسير ، كما في قوله تعالى : « فاما اليتيم فلا تقتله واما السائل فلا تنهر واما بنتمة ربك فحدثت سونحو ذلك ما جاء في سورة الكهف : « اما السفينة فكان لساكنين / ٧٩ » ، « واما النلام فكان أبواه مؤمنين / ٨٠ » ، « واما البدار فكان لغلامين يبيسين / ٨١ » .

والكتاب قد يهملون ادخال النساء في جواب (اما) فيقولون : (اما خالد هو شاعر) وهذا خطأ اذا لا بد من دخول النساء في جوابها كما تدخل في اجوية الشرط ، ولا تسقط الا لضرورة كثول الشاعر (اما القتال لا قتال لديكم) والاصل : فلاقتال لديكم .

وقد جاء في كتابي (الضرائر) لمحمد شكري الانلوسي : « اما ، لنبايتها عن - مهما يكن من شيء - لزمت النساء في جوابها ، ولا تسقط الا لضرورة ، كما في قول الشاعر :

فاما القتال لا قتال لديكم ولكن سيرا في مراض المراكب »

يعبر الشاعر خصوصه بالجين فيقول لهم : لم تقتنوا الغيل فتمعدوها للغرب والقتال ، وانا تعددونها لتركبوها للزيستة .

ولا تدخل (اما) على فعل لأنها قائمة مقامة الشرط وفعله ، فلا يدخل فعل على فعل . وهي لا تعمل غالباً فيقع بعدها المبتدأ كقولك (اما خالد فكريم نبيل) ، ومن ذلك قوله تعالى : « فاما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ۚ ۚ الآية - البقرة / ٢٦ » او يقع بعدها الغير كقولك (اما في الدار فزيد) ، او تقع جملة الشرط كقوله تعالى : « فاما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ، واما إن كان من أصحاب اليسين فسلام » لك من أصحاب اليمين - الواقعه / ٨٨ و ٨٩ » ، فإذا تلها منصوب فقد يكون معمولاً للجواب كقوله تعالى : « فاما اليتيم فلا تقتله - الضحى / ٩ » او يكون معمولاً لمحذوف بعد الفاء كقوله تعالى : « واما ثمود فهدىناهم - فصلت / ١٧ » على قراءة النصب .

وقد تعمل (اما) لما فيها من معنى الفعل ، ولكن ليس في اسم ظاهر ، بل في ظرف ، تقول : (اما اليوم فاني ذاهب) او جار و مجرور ، تقول : (اما في الدار فان زيدا جالس) ولا يعمل ما بعد (فان) فيما قبلها . وقد تعمل في الحال المفرد اذا كان متكرراً كما تعمل في الجملة المعاية . ومثال الحال المفرد قوله (خالد أبيب حقاً ، فاما شاعر فهو غير بقرش الشعر يتنددق من سجية وطبع ، واما كاتباً فهو حسن الترسمل بليغ الباراة) . واما مثال الجملة المعاية فما ذكرناه قبل من قول الباحظ : « فاما ، والامر كما وصفنا وبينا ، فما الطاعن على عثمان الا رجل أخطأ الحق وعملاً على صاحبه - جميع التبوا من رسائل الباحظ - للسنديوي / ١٢٢ » .

٦ - إما :

اما بكسر الهمزة وتشديد الميم حرف تغيير او شك او تفصيل ، ويلزمه التكثير . تقول : (اضرب اما زيداً واما عمرأ) كما تقول : (اضرب زيداً او عمرأ) ، واما كرت (اما) في القول الاول بدللاً من (او) في القول الثاني لأنك اذا قلت : (اضرب زيداً او عمرأ) فقد ابتداه بذكر

(زيد) وليس عند السادس أنك تريده غيره ثم جئت بالتغيير . أما إذا قلبت (اضرب إما زيداً وأما عمراً) فقد وضعت كلامك ابتداء على التغيير . وفي الاعراب تتقول : (إما) حرف تغيير و (زيداً) مفعول به . والواو حرف زائد و (اما) الثانية حرف عطف . ونهم من ذهب إلى أن (اما) جميعاً حرف عطف . وتقول في معنى الشك : (لقيت إما زيداً وأما عمراً) ٠

وجام في معنى التفصيل قوله تعالى : « إِنَّمَا هُدِينَاهُ السَّبِيلُ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كُفُورًا - الْدَّهْرِ ۚ »

وفي كلام الكتاب قوله : (اضرب إما هنا أو هذا) باحلال (او) محل (واما) وهذا صحيح ٠ وقد جاء في التنزيل : (إِنَّا وَإِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هَذِهِ أَوْفَىٰ بِضَلَالِ مِنْ - سِيَّارَةٌ ۖ وَقَدْ قَرَأْتُ إِيْسَاً (إِمَّا عَلَىٰ هَذِهِ أَوْ فِي ضَلَالِ مِنْ) . قال الإمام الرادي في كتابه (الجني الدالي) : « قد يستنقى عن إما الثانية بأو كقراءة من قرأ وإنما وإيما على هدى أو في ضلال مبين ، وقال الشاعر :

يعيش الفتى في الناس إِمَّا مشيئاً على الهمِّ أو هلياجة متنعماً

والهلياجة الأحمق ٠

وقد يستنقى عن (اما) الثانية بذكر ما ينوب عنها ، تتقول : (اما ان تتكلم بغير والا فامكت) . وقد أورد ابن هشام في كتابه (المغني) شاهداً على ذلك قول الشاعر :

فَامَّا ان تَكُونَ أَخْسَى بِصَدْقٍ فَاعْرُفْ مِنْكَ فَتَيْ مِنْ سَمِينِ
وَالْأَلْهَى فَاطْرُحْنِي وَاتَّغْزَنِي عَسِلَوْ اتَّقِيكَ وَتَقْنِي

فالثالث في الأصل مو المهزول وهو هنا الرديء ، والسمين في الأصل خلاف المهزول وهو هنا الجيد . و (إلا) هنا نافية مناب (إما) ٠

واثنة (اما) من غير هذا الباب ، وهي التي تكون شرطية كقوله تعالى : « فَامَّا تَرَيْنَ » من البشر أحداً فقولي إنتي ندرت للمرحن سوماً ١٠٠ الآية - مريم/١٦ » . فاما هنا ادفنت فيها نون - إن - الشرطية في - ما - الرابعة للتوكيد ، فالاصل (ان ، ما) ٠ و (ترَيْنَ) فعل الشرط ، وقد لحقت به نون التوكيد .اما قوله (فقولي) فهو جواب الشرط . وكذلك قوله تعالى : « إِمَّا يَبْلُغُنَّ هَذِكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كَلَاهُمَا فَلَا تُقْتَلُهُمَا أَفَ » ولا تنههما وقل لها قولاً - كريها - الاسراء/٢٣ » . فاما هنا ركبت من (ان) الشرطية وقد زيدت عليها (ما) تأكيداً ، ولذا صح لعوق النون المؤكدة لفعل الشرط الذي هو (يبلغن) ، وأحدهما فامل - يبلغن - وجاء الشرط (فلا تقتل) .

٧ - إن :

الأكثر في (إن) بكسر الهمزة وسكون النون أن تكون شرطية نحو قوله : (إن تجهدت تنجح) ، أو نافية نحو قوله : (ان أردت إلا نصحك) أي ما أردت غير نصحك . ولكنها قد تأتي زائدة كقول

السائل : (ما إن ندمت على سكوتِي مرّة) ، وقد زدَت في هذا المثال بعد (ما) النافية ، وكتلك قول الشاعر :

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه
اذن فلا رفعت سوطي اليه يلني
والمعنى : ما أتيت بشيء أنت تكرهه

والكتاب اذا اتوا بـانـ الزائـدة هـذـه بـعـد ماـ النـافـية ، فـتـحـوا هـمـزة (ان) فـقـالـوا : (ما ان جاءـ خـالـدـ حتـى بدـأ يـتـلـمـ) ، ولا وجـهـ لهـ ، والصـوابـ (ما ان جاءـ خـالـدـ حتـى بدـأ يـتـلـمـ) بـكسرـ هـمـزةـ انـ .
ولـكـنـ مـلـ تـزـادـ (ان) المـكسـورـةـ هـمـزةـ بـعـدـ (ما) اذا لمـ تـكـنـ هـذـهـ نـافـيـةـ ؟ اـقـولـ تـزـادـ (ان) بـعـدـ (ما) الـمـسـدـرـيـةـ ، وـشـاهـدـهـ فـيـ كـتـبـ النـحـاةـ قولـ التـرـيعـيـ :

وـرـاجـ الفتـيـ لـلـغـيـرـ ماـ انـ رـايـتـهـ عـلـىـ السـنـ خـيـراـ لـاـ يـزالـ يـزيـدـ
وـ(ـرجـ) فـعـلـ اـمـ ، وـالفـتـيـ مـفـعـولـ ، وـ(ـماـ) مـسـدـرـيـةـ زـمـنـيـةـ .ـ وـالـمـعـنىـ ، تـوقـعـ الغـيـرـ مـنـ
الفـتـيـ مـاـ دـمـتـ تـرـىـ الـغـيـرـ مـنـهـ يـزـيـدـ يـتـقدـمـ سـنـ .ـ
اماـ (ـانـ) الـمـفـتوـحةـ هـمـزةـ السـاـكـنـةـ الـتـونـ فـقـدـ تـزـادـ وـلـكـنـ بـعـدـ (ـلـاـ) الـعـيـنـيـةـ غالـبـاـ كـوـلـهـ
تعـالـىـ : وـلـمـ اـنـ جـاتـ رـسـلـنـاـ لـوـطـاـ سـيـعـ بـهـمـ ٧٧ـ مـوـدـ .ـ
وـزـيـادـةـ (ـانـ) بـالـكـسـرـ ، وـ(ـانـ) بـالـفـتـحـ لـاـ يـعـنـيـ اـنـ حـدـفـهـاـ وـذـكـرـهـاـ سـوـاءـ ، فـزـيـادـهـاـ اـنـ تـثـيدـ
الـتـوكـيدـ .ـ

٨ - ان المصدرية وخلفها :

ان المصدرية اما ان تذكر فتنصب المضارع في مثل قوله : (لا بد ان تعلم لتضمن النجاح) .
واما ان تضمر فتنصب المضارع ايضا في موضع قياسية ، اي يكون اضمارها مع استمرار
قصيبها قياساً ، وذلك :

بعد لام التعلييل كقولك جئت لا لهـ .

وبعد لام الصيرورة كقوله تعالى : « فالتعطله ألم فرعون ليكون لهم عدواً وحذنا -
القصص / ٨ » .

وبعد حروف المطف: الواو والفاء وثم وأو ، كقولك : يأتي الشجاع الفرار ويسلم ، ويأتي
الشجاع الفرار فيسلم ، ويأتي الشجاع الفرار ثم يسلم ، ينصب (يسلم) ، فيها جميعاً . وقولك :
يطلب الشجاع النصر او يموت ، ينصب يموت .

وقد تعنق (ان) المصدرية هذه فتقول (يريد المعلم يلدر تلاميذه عاقبة الكسل) والالأصل
(يريد ان يعذر) ، وسائل الكتاب : اينصب الفعل هنا وقد حذفت قبله (ان) ام يرافق ؟ القول المشهور
رفع المضارع كما نسب اليه البصريون وعلى رأسهم سيبويه ، قال الشاعر :

اـلاـ اـيـهـداـ الـلـاثـيـ اـحـضـرـ الـوـقـيـ وـانـ اـشـهـدـ الـلـذـاتـ هـلـ اـنـ مـخـلـبـيـ

والمعنى يا من تلومني في حضوري الوفى لأشهد اللذات ، هيل تكفل لي الخلود اذا كففت عن العرب ؟

وقد روى البصريون (حضر) بالرفع ، وقال سيبويه : أصله - إن أحضر - فلما حذفت - إن - ارتفع الفعل . ورواه الكوفيون بالنصب واحتسبوا بعطف (إن أشهد) على (حضر) ، فاحضر منصوب لديهم والناس يتصور قبلها لضرورة الشعر .

أقول ما دام المعلوم على ما جاء من ذلك في كلام الفصحاء ، فقد ورد رفع المضارع بعد حذف (أن) الناسبة في الاختيار . من ذلك ما جاء في حديث جابر بن مسرة : « فشكوه حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلني » ، برفع (يصلني) . وفي الحديث أيضاً : « لا يحل لامرأة تؤمن بآية الله واليوم الآخر تُحدِّث على ميت فوق ثلاثة ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرين » ، برفع (تحدّث) ، أي لا يحل لها ترك الريبة لحزنها فوق ثلاثة . وفي كلام الجاحظ ، كما حكاه الشاعري في كتابه (لطائف اللطف) : « أتحسنتين تضررين بالعود » ، والأصل : أن تضربي .

وعلى ذلك المثل الشهير (تسمع بالمعنى خير) من أن تراه برفع (تسمع) ، والأصل : أن تسمع بالمعنى خير من أن تراه .

وفي التنزيل : « قل أَفَمِنْ أَنْ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ إِيمَانَ الْجَاهِلِونَ - الزمر/٦٤ ، بفتح (أعبد) ، والتقدير أتأمروني بنبادة غير الله » .

فثبت بذلك معنى المضارع مرفوعاً في الاختيار مع حذف (أن) الناسبة ، أما جواز النصب فيه فقد قال به الكوفيون ، ولكن عند الضرورة ، لا في الاختيار . فما جاء من ذلك فهو شاذ .

٩ - إن وان :

يشكل على الكتاب حيناً متى تكسر همزة (ان) المشددة وهي تفتح . والقاعدة في التفريق بينهما أن كلما أمكن انزال (ان) وما بعدها منزلة المفرد فاعلاً أو مفهولاً أو مبتدأ أو مجزءاً ... فتحت هميتها ، ففي قوله مثلاً : (بلغني أنك مسافر) جاء أن وما بعدها في تأويل المفرد مرفوع المحل فاعلاً ، أي بلغني سفرك .

وفي قوله : (علمت أنك قادم) جاء أن وما بعدها في تأويل المفرد منصوب المحل مفهولاً به ، علمت قدومك .

وفي قوله : (الحق أنك موفق) جاء في تأويل المفرد مرفوع المحل على الخبر أو الابداء أي : الحق كونك موفقاً .

وفي قوله بعد - لو - : (لو أنك قائم لكان كذا) أي لو ثبت قيامك ...

وبعد - لولا - : (لولا أنك عالم لفعلت) أي لولا علمك ...

وبعد - ما - المصدرية : (أنفق ما أنك قادر) أي ما استمرت قدرتك ...

وبعد الجار نحو : (عجبت من أنك غاضب) اي من غضبك ٠٠ او شهدت بأنك عالم ، اي
يعلمك ، وهكذا ٠٠

وكلا كانت (ان) وما بعدها في تقدير الجملة كسرت همزتها ، كان تكون جواب القسم لأن جواب
القسم لا يكون الا جملة نحو (واله انك صادق) ٠٠

وبعد (القول) نحو (اقول انك شاعر) لأن مقول القول جملة ، وبعد الدعاء نحو قوله تعالى :
« ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب - آل عمران/٨ » .
وبعد النهي نحو قوله تعالى : « لا تعذن إن الله معنا - التوبه/٤٠ » .

وهكذا يجوز الوجهان كلما امكن التأويل بالمصدر وهمه ، نحو : (اول قولي إني احمد الله)
بالكسر بتقدير اول قولي هذه الجملة ، والفتح بتقدير : اول قولي حمد الله ، وهكذا ٠٠

١٠ - وإن كان :

يشيع في كلام الكتاب جملة مختلفة يتخللها قولهم (وان كان) ، فهم يقولون حيناً : (خالد ،
وان كان حسن الخلق ، الا أنه بخييل) ، ويقولون : (خالد ، وان كان حسن الخلق ، لكنه بخييل) . كما
يقولون : (خالد ، وان كان ٠٠ ، فإنه بخييل) ، ويقولون (خالد ، وان كان ٠٠ ، بخييل) ، فاي هذه
الاقوال هو الصحيح ؟

أقول : يفترض على الجملة الأولى أنه أخبر فيها بالقول (الا أنه بخييل) ، وعلى الثانية أنه أخبر
فيها بالقول (لكنه بخييل) . ذلك أنه جاء في مصدر الجملة (خالد) مرفوعاً بالإعتماد وهو يتطلب الخبر ،
وجاء الخبر مصدراً بالـ«ا» ولكن ، وهذا أداة ان الاستدراك ، والاستدراك لا يأتي إلا بعد تمام
الجملة . تقول : (خالد حسن الخلق ، لكنه بخييل) او (الا أنه بخييل) .

اما الاخبار بجملة يتتصدرها أداة استدراك فغير جائز . وكذلك اذا تتصدرها حرف اضراب او
نداء ، كما ذكره الامام جلال الدين السيوطي في كتابه (مع المقام - ٦٩/١) نقلًا عن شارح
كافية ابن الحاجب الامام محمد بن سليمان الكافيجي .

على أن هذا الذي منه النهاة هنا قد وقع في كلام الآئمه . فقد قال أبو جعفر الاسكافي في
الره على الباحظ : « ونحن ، وان كنا نعتقد بالخلاص أبي بكر واميته الصحيح السليم وفصيلته
الثانية ، الا أنها لا تحتاج له بمثل ما احتاج به الباحظ من العجم الواهية - رسائل الباحظ ،
خلاصة نقض كتاب الشافية لأبي جعفر الاسكافي - جمع حسن السنديبي/٤٦ » .

و جاء في رسالة للبديع المدائني الى أبي بكر الخوارزمي : « اني ، وان كنت في الأدب دعمي
النسب ضيف السبب ضيق المطرد ٠٠٠ ولكن بقي ان يكون الخليط منصفاً في الوداد ٠٠ رسائل
المدائني - مطبعة الجواب - ص ١٧ » .

وقد أشار الى جواز ذلك بعض النهاة . اذ جاء في حاشية الصبان علي الاشموني في شرح الفية
ابن مالك : « انا اشكك وقوع الاستدراك خيراً على نحو : زيد وان كثر ماله لكنه بخييل ،

مع وقوعه في كلامهم ، وأردف : « وخرّج بعضهم على أن الاستدراك خبر عن المبتدأ مقيداً بالغاية ، اي انه ما دام المبتدأ مقيداً بالشرط (وان هن ماله) فالمعنى (زيد تير ماله) ولذا صح الاستدراك بعده . ثم اردف : « وبعدهم جعل الغير عذوفاً والاستدراك منه ، حدا في الشهاب على البيضاوي - حاشية الصبان - ج ٢ - ص ١٢ . »

وعلى هذا صح قولك (لا انه يغيل) و (نكته بخييل) بعد ان ثبت وقوعه في دلتهم . ولو ان الأصل الا يأتي الاستدراك الا بعد تمام السلام معون الساعي :

لو انصفوا انصفوا ، لكن يغوا فبئني عليهم اللهر بالاحزان والمعنـ

واما قولهم : (فانه يغيل) بدخول القاء على تهوم وقوتها في جواب الشرط فهو شائع . قال الباحظ في تناه (حجج النبوة) : « هل انسان ، وان كان يرى انه حاسم في شيء ، فهو يرى انه حسوس في شيء » - رسائل الباحظ لحسن السنديبي - ص ١٢٨ . وجاء في تناه (رامي القالي) - ١٢١ / ١ المطبوع (١٢٤٣) عن سعيد بن مسدة الاخفش : « اعتذر رجل من العرب الى بعض ملوكهم فقال : ان زلتني ، وان كانت قد احاطت بعمرتي ، فان فضلك يحيط بها وكرمت يو匪 عليهما » . ومثل ذلك كثير في كلام الفصحاء .

واما قولهم : (غالد ، وان كان حسن الخلق ، يغيل) فانه الأصل لأنه على تقدير (غالد بخييل وان كان حسن الخلق) . وقد يكون الخبر جملة فعلية تقول الباحظ : « انه ، وان كان يالفه اثغر من أبيه ٠٠ ، لم يكن الالف ليخرجه عما تشاعليه . خلاصة كتاب العثمانية من رسائل الباحظ للسنديبي ٢٤ » ، وقد يكون الخبر جملة اسمية ، كما جاء في كليلة ودمنة (باب الفحص عن أمر دمنة ١٢٢) : « ولست أقول هذا كراهة الموت فانه ، وان كان كريها ، لا منجي منه ، وكل حي هالك ، !

وقد بعث هذا الاستاذ محمد على النجار في كتابه (لغويات ١٥) وانتهى الى القول : « ويعمد فالاسلوب الصحيح البراء من التكليف الا يقترب الغير باداة مما ذكر ، وان يطرح ما اطرحته العرب ونعود الى العربية الصافية ٦٧ » . وهو يعني بالاسلوب المتكلف المطرح ادخال اداتي الاستدراك (لكن والا) على الخبر ، اقول : قد جاء هذا الاسلوب في كلام كبار التناه في الفصور المتقدمة كما رأيت ، وقد حل ذلك النعنة على ان يتاولواه وجهاً . فالمختار عندي هو اجازته .

١١ - وإلا لكان :

من مواضع (إلا) بكسر الهمزة وتشديد اللام ان تفيد معنى التاكيد . فاذا قلت : (ادفع ما عليك والا قوضيت) فان (إلا) تؤكد ما قبلها اي توجب الدفع ، وتتعلق ما بعدها اي (المقاومة) على انتقام ما قبلها ، فلا مقاومة ما لم يتمتع الدفع .

وقد شاع في كلام الكتاب والمصنفين منذ القدم نوع قولهم : (ادفع ما عليك والا لقوضيت) بادخال اللام على الجواب فهل هذا صحيح ؟

اقول تناقض (إلا) من (ان) الشرطية و (لا) النافية ، وقد جرى بين النون واللام ادھام التجانسيين ، فهل يجوز دخول اللام في جواب (ان) الشرطية ؟

اجاز بعض الأئمة دخول اللام في مثل هذا الموضع . قال الإمام شهاب الدين أحمد الغناجي في (شمام الغليل - ص ١٧٦) : « ادخل اللام في جواب (لو) ظاهر ، وأما في جواب (ان) فقيل انه من خطأ المصنفين ، وليس كذلك ، لأنها تخرج على أنها جواب - لو - مقدرا ، والتقدير في قوله - وان لا لكان كذا - فلو كان لكان كذا - ترقيا من مرتبة الشك الى الجزم ... ». وقال الإمام الأزهري في شرح قواعد الاعراب: « ومنع الجمهور دخول اللام في جواب - ان - وأجازه ابن الأباري » .

و جاء في حاشية المفتني قول الإمام محمد الأمير : « قال الشاعر :

اما والذى لو شاء لم يخلق الشوى لتن غبت عن عيني لما غبت عن قلبي

قوله : لما غبت ، قال الدمايني يمكن أنه جواب - ان - والجملة جواب القسم فيكون سبباً لنحو قوله : والا لكان كذا » .

فثبت بهذا ذهاب بعض الأئمة الى جواز قوله (ادفع ما عليك والا لقوسيت) ، وقد يبعث هذا الاستاذ أبعد داغر في كتابه (تذكرة الماتب) ، فمعنى قوله (الا لنجع) ، ثم عمد الى اجازته ، في ملعق التذكرة ، ولم يشر الى أنه جاء يستدرك بهذا ما سبق أن منه ، اذ قال : « أنهما أجروا إن الشرطية مجرى - لو - في ادخال اللام على جوابها كقولهم : والا لكان كذا ، لكنهم لم يجروا - اذا - هذا المجرى » .

أقول وقد تعامل - لو - ايضاً معاملة - ان - فتقول (انت لا تكرمني ولو اكرمتك) وأنت ت يريد (وان اكرمتك) . أما (اذا) فلم يقل أحد بدخول اللام في جوابها ، كما تقدم الكلام عليه .

وقد يبعث الاستاذ محمد علي النجاشي نحو هذا في كتابه (النوبيات - ص ٢١ و ٢٢) اذ تحدث عن دخول لام جواب القسم لا لم جواباً لو ، دخولها في جواب (ان) دون اذا وانتهى الى التول : « على أن هذا التغريب لا تسكن إليه النفس كل السكينة . فهو انما ورد مع ان ، ولم يرد مع اذا . وان امـ الباب في الشرط ، فلا بد أن تخصل ببعض الأمور ، ولا يجب أن يقاس عليها في جميع أحكامها سواها ، وهو لا يستقيم أيضاً لو قيل مثلاً : اذا أتيتني لأقوم بياكم ، فإن الواجب ، على تقدير القسم ، ان يقال : لاقونـ بالتأكيد ، كما هو معروف » . ولذا قل : ليس الذيـ ما أعطيتك والا لا كرمتك ، وساكرتك ولو لم تزرني ، ولا تقل اذا أتيتني لا كرمتك .

١٢ - اي :

اي المفتوحة المهززة الياء حرف تفسير ، على المشهور . تفسر بها الجمل كما تفسر المفردات . ومثال التفسير بالجمل قول الشاعر : (وترويتي بالطرف اي انت مذنب) ، وقولك (سالتك ان يحضر اي طلب منه العضور ، وقولك (قطع رزق خالد اي مات) ببناء - قطع - للجهول ، ولا اشكال في ذلك .

وتفسر باني المفردات ، تقول (اكرمت خالدا اي اباك) ، فيقع الاشكال فيما بعد (اي) ، ما محلته من الاعراب !

اقول المشهور ان يقع الاسم بعد (اي) المفتوحة الساكنة بدلاً من الاسم قبلها ، فيرفع او ينصب او يجر مثله : تقول : جاء اخوك اي خالد بالرفع فيها ، ولقيت اخاك اي خالدا بالنصب فيها ، وظفرت باخيك اي خالد بالجر فيها .

وأجاز بعضهم النصب بفضل مضره بعد المرفوع وال مجرور . - تقول : جاء أخوك أي خالدأ ، وتقديره يعني خالدا ، كما تقول : أحسنت إلى أخيك أي خالدا ، وتقديره يعني خالدا . كما أجازوا الرفع بعد المنسوب والمجرور، على الاستثناء ، كما جاء في اللسان . على أن المشهور هو اتباع ما بعد (أي) ما قبلها رفعاً ونصباً وجراً .

١٣ - أي :

أي يفتح الهمزة وتشديد الياء ، تكون أسباب للاستفهام أو الشرط أو الموصول :

ومن الاستههام قوله : أي الناس أفضل ؟ فتدون أي مرفوعه بالابتداء وخبرها أفضل . ويأخذ بعض النقاد على الكتاب قولهم : أيهما أصل اسم أم المال ؟ وبينون هذا خطأ ويجدون الصواب : أيها أفضل العلم أم المال ؛ لأن الصيرفي - أيهما - عاد إلى اسم ظاهر تأخر عنه لمعناه وتقدم رتبة وهو العلم والمال ، وهذا لا يجوز . قال الدكتور مصطفى جاد في تناول (قل ولا تقل) : « قل أيها أفضل العلم أم المال ؟ ولا تقل : أيهما أفضل العلم أم المال ، ذلك لأن - هنا - في قوله - أيهما - ضمير يعود إلى اسم ظاهر تأخر عنه لمعناه وتقدم رتبة مودا غير مجاز » .

اقول جاء في كلام الفصعاء (أيما) و (أيهما) في مثل هذا الموضع . ففي نهج البلاغة : « أيما أفصل العدل و وجود . قال عليه السلام العدل يصنع الأمور مواصفها والوجود يعرجها من جهها ، والعدل ساس عام والوجود عرض خاص ، فالعدل أسرعهما وأصلهما - ٢٥٢/٣ - ٢٥٨ . وفي كتاب العيوان للجحاخط : « أيهما أشد الشتائم ألم الصيف » . فصح بذلك الوجهان أيها أصل كذا أم كذا ، وأيهما أفضل كذا أم كذا .

وقد تدل (أي) الاستههامية على التعبير حينما في مثل قوله (أي شاعر هذا الذي سمعت) أو تدل على الكمال كقولك (سمعت شاعراً أي شاعر) فتكون - أي - هذه صفة لنكرة والمعنى أنك تشي عليه بكل ما يندرج به الشاعر . وتقول في هذا المعنى : (له در) أي شاعر) فتنصب (أي) على الحال بعد المرفقة أو ترفع (أي) على الابتداء ف تكون استههامية .

ومثال بجيء (أي) أسباب للشرط قوله : أي رجل يخلص في عمله يلقى تعاباً ، فائي مرفوعة بالابتداء والجلالة بعدها خبر . وفعل الشرط (يخلص) والجزاء (يلقى) مجزومان . وهذا قوله تعالى : « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيها ما تدعوا فله الأسماء الحسنية - الاسراء/١١٠ » . والمعنى أي هذين تدعوا فهو حسن . فتكون - أيها - متصوّبة مفعولاً به مقدماً لدعوا ، وسماء زائدة للتاكيد . وفعل الشرط - تدعوا - مجزوم ، وقد دخلت الفاء في الجزاء . وكذا قوله : « يأي سبب تعتذر يقبل اعتذارك ، ففعل الشرط - تعتذر - وفعل الجزاء - يقبل - مجزومان .

ويسأل الكتاب أتبع - أي - ما تضاف اليه في الشرط والاستهمام فتذكّر مع المذكور وتؤثر مع المؤثر !

اقول يبحث هذا الأستاذ محمد العدناني في كتابه (معجم الأخطاء اللغوية المعاصرة) فاؤجب التذكير دواماً ، اذ قال : « ويقولون أية طالبة فازت بالجائزة؟ والصواب : أي طالبة ، لأن - أي - الاستههامية اذا أضيقـتـ الىـ نـكـرةـ ثـبـتـ لـفـظـهـاـ مـفـرـداـ مـذـكـرـ آـدـائـاـ . وـأـيـ الشـرـطـيـةـ كـالـاسـتـهـامـيـةـ » . وليس الأمر على ما قال العدناني .

ففي الصباح : « وتقول اي امراة جاءتك اوجاءك ، على الاستفهام ، واية امراة جاءتك ؟ »
فاجاز الوجهين : اي امراة واية امراة . وجاء في المصباح المثير : « والاصح استعمال - اي - في
الشرط ينفرد واحد للمذكر والممؤنث » فثار الذكر مع المؤنث ولم يوجد ، وكذا الحال في الاستفهام .
وتأتي (اي) اسم موصول في ثلاثة احوال :

ان يحذف مضافها ويبقى الماء اي الضمير كقولك : (كافي ايها هو مخلص) ، فتكون معربة ،
او يذكر مضافها وعائدها كقولك : (جاوني أيهم هو ناجح) ، فتكون معربة ايضاً ، او يذكر مضافها
ويحذف عائدها كقولك : (اكرم ايهم احسن اخلاقاً) ف تكون - اي - مبنية على الضم في محل نصب :
اي اكرم ايهم هو احسن اخلاقاً ، هذا هو المشهور ، ومنهم من اجاز اعرابها في هذه الحال ايضاً .

قال الامام السيوطي في كتابه (معجم الادوات النحوية واعرابها) : « وهي - يعني ايها - في
الأوجه الثلاثة معربة ، وتبني في الوجه الثالث على الضم اذا حذف عائدها وأضيف كالآلية - لتفزع عن
من كل شيبة ايهم اشد على الرحمن عتباً - مدبر ٦٩ - اي ايهم هو اشد وأمر بها الأخفش ... »

وقد اشترط النحاة في (اي) الموصولة هذه ان تضاف الى معرفة ، وذهب بعضهم الى جواز
اضافتها الى نكرة واحتاج بقوله تعالى : « وسیعلم الذين ظلموا اي منقلبین يتغلبون - الشمرام ٢٢٧ »
اي المنقلب الذي يتغلبون ، كما فعل ابن عسفور الاندلسي . والجهور على أن (ايها) ما هنا
استفهامية ، والجملة قد صدرت سد مفعولي (سيعلم) . فإذا صحت اضافتها الى نكرة ، وقد
ورد ذلك في الشعر ، صح قول القائل : (اسلك اي طريق تريده) اي الطريق الذي تريده .

وقد يسأل سائل ما الرأي في قوله : (ايهم ثانية يكرمك) اي رفع فيه الفعلان أم يجزمان ؟
اقول تعقل (اي) هنا الموصولة والشرطية . فإذا كانت الاولى رفعت الفعلين ، و (اي) مرفوعة
على الابداء ، ويكرمك هو الخبر . وإذا كانت الثانية جزمت الفعلين فقلت (ايهم ثات يكرمك) ،
وتكون (اي) مفعولاً به مقدماً لفعل (ثات) فتأمل .

١٤ - إيساك :

إيساك بكسر الهمزة وتشديد الياء المفتوحة مرتبة من (ايها) وهو ضمير نصب منفصل يعني
على السكون . و (الكاف) حرف للخطاب كالكاف في (ذلك) او الياء في (ايها) او الياء في (ايهاي) .
ففي قوله تعالى : « اياساك نعبد » : ايها ضمير نصب منفصل يعني على السكون في موضع نصب مفعول
به لفعل (نعبد) . والكاف حرف خطاب للمذكر يعني على الفتح . و (تعبد) فعل مضارع مرفوع وفاعله
مستتر فيه وجوباً تقديره (تعن) . ويقع الاشكال في استعمال (إيساك) في الموضع التالية :

١ - في مثل قوله : (ما استقبلت الا اياساك) . فما نافية ، واستقبلت فعل وفاعل . و - الا -
حرف لا يجذب النفي . و (ايها) في محل نصب مفعول به . والكاف حرف للخطاب . والسؤال :
هل يصلح قولك (ما استقبلت الاك) باحلال (الكاف) الضمير المتصل محل (إيساك) الضمير
المفصل ؟

اقول منع ذلك بعضهم كالعربي في (درة الغواص) وأجازه آخرون معتبرين بما جاء من ذلك

في شعر المتقدمين . واقر هذا ابن مالك . كما أشار إليه ابن هشام في (إوضاع المسالك) . وصرّح ابن الأباري بجواز وقوع الضمير المتصل محل المنفصل .

٢ - وفي مثل قوله : (إياك والكذب) للتحذير . فـ (إياك) مفعول به لفعل مضمر معدوف بصيغة الأمر نحو (دع أو اتّق) ، والواو عاطفة ، وـ (الكذب) ممعن على المفعول . والسؤال : هل يصح قوله (إياك الكذب) بعدد الواو الماءمة ؟ أقول أجازوا ذلك وقدروا لنصب (الكذب) فعلاً مضمراً غير ما أخرسوا في نصب (إياك) . وصح كذلك قوله : (إياك من الكذب) وـ (إياك ان تكذب) .

٣ - وفي مثل قوله : (قرات الكتاب إيه) كما شاع ذلك على السنة الكتاب ، وهكذا قوله (ان اللعنة اياماً قامت بذلك) فهل هذا صحيح ؟

القول لا وجه لقولهم هذا ، وال الصحيح : (قرات الكتاب نفسه) وـ (ان اللعنة نفسها قامت بذلك) ، ولا محل لـ (إيه) وـ (اياماً) فيما تقدم البتة ، اذ ليس ثمة ما يستوجب ذكر ضمير النصب ولا علاقة له بالتأكيد الذي أريد بذلك .

٤٥ - الاستثناف وإداته :

الاستثناف في الأصل ابتدأه جملة لا تكون في سياق ما سبقها من حيث الاعتراض ، ولو كانت على اتصال بها من حيث المتن . ويأتي الاستثناف النوعي جواباً عن سؤال مقدّر سواء اقتضته الجملة الأولى أو لم تقتضه . ففي قوله تعالى : « وما أبدىء نفسي إن النفس الأمارة بالسوء - يوسف / ٢ » قد أنت الجملة المستثناة جواباً عن سؤال مقدّر اقتضته الجملة الأولى ، وهو : وهل النفس أمارة بالسوء ؟ وفي قول الشاعر :

وقطنْ سلمى ابني بها بدلًا ، أراها في الفسلال تهيِّم

أنت جملة (أراها) مستثناة ، ذكّرت جواباً عن سؤال مقدّر لا تقتضيه جملة (وقطن) بالضرورة وهو : وما قوله فيما تظن سلمى ؟

ولكن هل ثمة أدلة للامتناف . أقول الأصل الاَّ تكون ثمة أدلة .

فإذا اختلفت الجملتان خيراً وانشاءً فلا محل بينهما لأدلة من عامل أو مواء . تقول (توفي خالد رحمة الله) ولا تقول (ورحمة الله) . فـ (توفي خالد) جملة خبرية وـ (رحمه الله) انشائية مستثناة، فلا محل بينهما لاعتراض عطف الانشاء على الخبر أو الخبر على الانشاء ، عند الأكثرين . ومن ذلك قوله تعالى: « خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون - النحل ٣ » ، فالجملة الأولى خبرية والثانية انشائية مستثناة ، ولا محل بينهما لاعتراض .

ويصح استثناف الجملة المستثناة بالفاء ، اذا لم تختلف الجملتان خيراً وانشاءً ، كقوله تعالى: « فمن يؤمن بربيه فلا يخاف بحسناً ولا رهقاً - الجن ١٧ » ، قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً - طه ١١٢ » . فقوله (فلا يخاف) في الآيتين ، هو في الأصل جواب الشرط . فمن رفع (فلا يخاف) استثناه بالفاء وكان التقدير (فهو لا يخاف) ، ومن جزم (فلا يخاف) فعلى النهي .

وهكذا قوله تعالى: « بديع السموات والارض اذا قضى أمرًا فانما يقول له كن فيكون - البقرة ١١٧ » ، فالجهور على أن من قرأ (فيكون) بالرفع كان ذلك عطفاً على (يقول) ، أو هو على الاستثناف بالفاء ، على تقدير (فهو يكون) .

وقد جعلوا من ذلك قول الخطبية : (يريد أن يعربه فيجمحه) برفع (فيجمحه) على الاستثناف بمعنى فإذا هو يجمح ، لأنه لا يريد الاعجم .

ولكن جاء قوله تعالى: « عالم النسب والشهادة فتعالى عما يُشركون - المؤمنون ٩٢ » . فما مسوغ دخول الفاء على الجملة الانشائية والأصل أن يستأنف الانشاء بعد الخبر ، بلا آدأة ؟

اقول تقدم الآية المذكورة قوله تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولم ينلهم على بعض سبحانه الله عما يصفون - المؤمنون ٩١ » . ثم تلاه قوله تعالى : « عالم النسب والشهادة ٠٠ » ، بالجز على أنه صفة لام المبالغة ، في قراءة ابن كثير وابن عاص وأبي عمرو ويعقوب وحفص ، فجاء هذا دليلاً آخر على نفي التشريك ، بناءً على توافقهم في أنه التفرّد بذلك ، كما قال الإمام البيضاوي في تفسيره ، ولهذا رتب عليه قوله : (تعالى عما يُشركون) بالفاء . أقول ما دام قد ترتب (فتحي) على ما قبله ، فالفاء فيه للسبب لا للأستثناف ، وقد ذهب جماعة ، ومنهم الفراء ، إلى أنها للأستثناف .

وكذلك قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصُلْ » لربك وانحر - الكوثر ، . فالأكثرون على أن الفاء في قوله (فصل) إنما هي للسبب ، لأن الانعام في قوله (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) قد تسبب في الشكر فتطلب الصلاة ، وقد ذهب إلى هذا ابن هشام في (المقني) وقال : « اذ لا يعطى الانشاء على النبر ولا المكس - ١٤٠ / ١ » .

ولكن هل تأتي (الواو) للأستثناف كما تأتي (الفاء) . أقول جاء قوله تعالى : « من يضل الله فلا هادي له ويدرهم في طغيانهم يمهون - الأعراف ١٨٦ » . فقرئه (ويذرهم) بالرفع على الاستثناف وبالجزم عطفاً على موضع جواب الشرط (فلا هادي) . وبحيث هذا الإمام الزمخشري في كشفه ذكر أن الرفع على الاستثناف ، ولكن قصد بذلك الاستثناف البلاغي الذي يعني عطف الفعل على جواب سؤال معدوف ، كان يكون السؤال : أ مؤلم يضلهم الله ولا يهدיהם أحد ، فيكون الجواب : نعم يضلهم ويدرهم في طغيانهم يمهون . فالواو هنا عاطفة على كل حال ، بالجزم أو الرفع جميعاً . والفرق بين الاستثناف البلاغي أو البياني والاستثناف التحوي أن البلاغي ما كان جواباً من سؤال مقدر اقتضته الجملة الأولى أو معمطاً عليه فهو أخص . مطلقاً من التحوي ، وقد جاء نحو من هذا في كتاب القطوف الدانية في العلوم الشامية لمحمد أمين السفرجلاني / ١٩٩ ، .

* * *

هذا ما رأيت الكشف عنه في استعمال هذه الطائفة من الأدوات التحوية ، جلاءً لما قد يعترض الكتاب فيها من البس . فلا بد أن يكون لهم من معرفة ذلك حظ . ومن تدبّره نصيب ، تعجبنا للخطأ وابتقاء لحسن الأداء وإحكام البيان . ومن الله العون .

مقاربة لممتع المفید في نظرية لیشر عند حازم القرطاجي

إعداد: المنصف الوهابي

١ - التمهيد :

١ - « منهاج البلفاء وسراج الأدباء : بين نظرية في الشعر ونظرية في النقد :

نشأ ان تنهج في مقدمة هذه المقاربة النهج الذي قد ينبعه الباحث في مثل حالنا ، من وصف للكتاب المدروس بيس له بديلاً من عنوانه وزمن تصنفيه ومخاططاته ونشراته وموضوعاته ، الاخطاء به واعادة تعويمه في الدراسات التي يمكن ان يلحق بها ويقارن ، برغم ادراكنا ان « منهاج البلفاء وسراج الأدباء » يلزمنا ما يلزم من تهوض بكل هذه المهمات او بعضها ، ليس بسبب من مسائله التي لا تجري سهلة سائفة ، ولا من مساربة ومضايقه التي تفتت وتتصدّق فحسب ، وانما ايضاً بسبب من القول بنظرية في الشعر عند القرطاجي ؛ وهو قول يجعلنا نعد المنهج من تلك الكتب التي تدور في فلك هذا الفن ، او تلك التي هي على نسب منه ووشيعة . وهذا امر قد لا يسهل تسويفه ، فالكتاب من الأدب ، ولكنه لا يرجع الى فن البلاغة ولا الى فن الانشاء او البديع او صناعة الخطابة او نقد الشعر^(١) .

وإذا أردنا أن نقسم الى صنف منها ، فـ « المنهج » يتآبى أن يتضوّى الى أي منها ، فلا طبيعتها تتسع لطبيعته ، ولا خصائصها تستجيب لخصائصه . فإذا قلنا انه كتاب في البلاغة ، ما دام صاحبه قد صرّح بذلك تصريحاً^(٢) ، ضاع منا السبيل ، وأميلنا على الكتاب ما ليس منه وما يجافي خاصته ، فالقرطاجي يدير البلاغة بغير ماعهدنا ، وعلى غير ما الفنا ويستقرّ بها على أرض غير تلك التي وطأها وأقام معها أية البلاغة قبله ، فإذا كانت البلاغة دون خوض في مضئني تعریفاتها وتفریعاتها هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو مناسبة المقال للمقابل ، فإن « المنهج »

لا يجري في هذا المجرى ، حتى نستطيع أن نباشره في منعطف من منعطفاتها ، وإنما يعرفه إلى حيث لا بد أن نمضي معه ونتبع مساربه ، عسى أن نقف على ما يمتاز به ويتميز من بحث في « البلاغة المضودة بالأصول المنطقية والحكمة » ، كما يسميه أصاحب المنهاج^(٣) . إن جماع النظر بين حازم وعلاء البلاغة هو البيان ، غير أن الطريقيين شقى ، فإذا كان البيان هو ابضاح الفامض وأظهار الغمبي والكشف عن المستور واستنباط المنشور وما إلى ذلك من الآئور التي يؤدي عنها مصطلح البيان عند العرب^(٤) وإذا كان من المتأخررين عن عصر عبد القاهر الجرجاني (ت. ٤٧١ هـ) من علماء البلاغة ، من تصرف بأصنافه وفي تقسيماته فقتضيها ، حتى انفرد بالشوارد والزروي في الجزيئات ، وصار علم البيان ، بسبب من ذلك ، كجمي الأنانزا وهم الطلامس ، فإن القرطاجي يتغطى ظاهر هذه الصناعة إلى ما وراءها ، أي إلى « أصول البلاغة » أو « فلسفة البلاغة » ، أو « روح الصناعة »^(٥) وقد اقتضى منه هذا المنهج أن يكون مدار كتاباته على الشعر حداً ووظيفة ، وما إليها مما يدخل في مادية فن القول ويزاجه باقوى الوسائل . والشعرما عرفنا : معين البلاغي وستنه وذوقه . وربما ومننا في غير موضع من « المنهاج » ، أن القرطاجي يجعل إلى البحث البلاغي ، وقد يتعزز الوهم إذا قدرنا أن القسم الأول المفقود إنما مداره على صناعة البيان وأصولها^(٦) ، وعلى هذا فتنحن لا تجده يلوى مكونات الشعر لتختضن للوجه بالبلاغية وإنما هو يعقر في ما لم يعقر فيه البلاغيون وينفذ إلى كثير من خفايا الشعر ودقائقه فالى كثير من خفايا البلاغة ودقائقها . فتنبت من ذلك نسقاً من المفاهيم والتصورات يضمها القرطاجي ليفهم بها ويفسر كيفية القول الشعري ومقاصده من خلال بحث مستفيض في معانيه وبيانه واساليبه وما تعرف بها احوالها من حيث تكون ملائمة للنفس أو منافرة لها من القوانيين البلاغية .

ويترس في هذا النسق أن يشجع صلة حميمية بالنص من جهة وبتاريخ الشعر من أخرى . فلا بد من تعاقد هذين المجالين ، حتى يستنى أن نعد النسق نظرية في الشعر كاملة متکاملة ، فالنص الشعري ليس معكوساً بشروطه الداخلية ولا بالقوانين المعاينة لجنسه الأدبي فحسب ، وإنما هو معكوس أيضاً بشرط تاريخية وتقاليدي وأمراض أدبية مخصوصة . وفي هذا كله يتأصل كثير من جذور نظرية الشعر ويشتبك كثير من فروعها . غير أن تحديد النظرية على هذا النحو ، يرغم ما به من حق عيق ، يظل فضحاً ، ما لم تتميز تلك الفروق الدقيقة والظلال الخفية بين نظرية في الشعر ونظرية في نقد الشعر ، وما لم تتصدى لحل ما قد تثيره من قضايا ومشكلات ، واستجلاب ما قد يعمور البحث بسببها من شبهة ولبس .

ليس ثمة كبير جدل بشأن الموقف الذي يشغل النص الشعري في النظريتين كلتيهما فهما مسوقتان إلى الاستثناء به والركون إليه في ضبط القوانين ومعرفة كثير أو قليل من أصولها ومكوناتها وضوابطها ، والأفادة منه في قبول بعضها وتقويتها ، أو في اطراح بعضها وتنفيه ، فما لم تتعقل النظرية بعقال من النص معمك ، كانت مبنية على الاختلاف وسوء التقدير ، إلا أن الموقف من النص هو الذي يميز نظرية في الشعر من نظرية في نقد الشعر . ففي الأولى قد يكون الموقف في قلب النص وفي المصيم منه ، بحيث يعكمه وهي بالظاهرة الشعورية مباشرة ، فإذا النظرية كلام في الشعر وفي ماهيته وبوأمهه وخصائصه . وفي الثانية قد يكون الموقف على حافة النص أو أبعد ، بحيث يعكمه وهي بالظاهرة نفسها غير مباشر فإذا النظرية وقد انفتحت عن سلطان النص ، كلام على الشعر

تقويمي ، وعلى قواعده وما ينبع عنّي أنّ يعتبر فيها وما ينبع عنّي أن لا يعتبر . والحق أن التمييز بين النظريتين في « المنهاج » قد لا يكون سهلاً مائناً ، فهما تترافقان وترتادفان . ولقد تكون أقرب إلى طبيعة الكتاب أن قلنا أن نظرية الشعر فيه تحمل في مطابقها نظرية في تقدّم الشعر ، وإن نظرية التقدّم فيه توسيع إلى نظرية وتسوفها تبدو قليلة أو مجزأة من قصائد طويلة ، بل هي في كثير من الموضع انتصاف أبيات(٧) . على أن ذلك لا ينبع أن تتعدد ذرية على الطعن على النظرية أو أن يقصد منها ويذهب الاطمننان إلى فروضها وتقديراتها فليس القرطاجي من الذين يحملون الصن ويسرون في الاشتغال بالنظريات . ولعل القارئ الذي يجري منه الشعر العربي مجرّد المحفوظ والمأثور أن يدرك ما للذاكرة الشعرية من حضور لافت في هذا الكتاب ، برغم أن صاحبه لا يهرب إلى الشاهد في الأغلب الأعم إلا استثناءً أو استطراداً أو تغريباً . وفي ما عدا ذلك فإن الشاهد يلتمس بكلمه ويسري فيه دون أن يصرّنا ذلك عن الاحساس به أو ادراكه(٨) ، فالقرطاجي في ما يبدو لنا لم يقتئ كثيـر شيء من الشعر العربي إلا قراء وطالع فيه حق اختبر في عقله ووجوده ، وفسع له مجال التنظير فيه وتناول معانـيه ومبانيه وأساليـبه تناولـالبارعـالغـيرـ . وعلى كل فإن النظرية من حيث هي سلطة معرفية ذوقـية جمالـية يقف المشـىـ والمـلـقـيـ على طـرقـيـ المـادـةـ فيهاـ وـماـ بـينـهاـ النـاقـدـ ، لا يتعـكـمـ فيهاـ النـصـ وـحـدـهـ ، وـانـماـ اـنـظـمةـ وـأـنـسـاقـ مـعـرـفـيـةـ آخـرـيـ مـتـعـاـقـدةـ تـرـجـعـ إـلـىـ نوعـ مـنـ التـنـاسـبـ الـوـضـعـيـ التـوـالـيـ الـذـيـ كانـ رـابـطاـ بـيـنـ شـتـىـ الـفـنـونـ وـالـعـلـومـ فـيـ الثـقـافـةـ الـعـرـبـيـةـ الـاسـلـامـيـةـ(٩)ـ وـتـنـيـزـ مـنـهاـ فـيـ «ـ المـنهـاجـ»ـ :

- التراث التقديـيـ المـرـاكـمـ وهو يضع منـذـ القرـنـ الثـانـيـ للـهـجـرـةـ مـبـادـهـ وـمـرـتكـزـاتـهـ وـيـعـاوـلـ انـ يجعلـ منـ نـقـدـ الـأـدـبـ عـلـىـ لـهـ أـركـانـهـ الثـابـتـةـ وـحدـودـ الـظـاهـرـةـ الـقـائـمـةـ عـلـىـ عـلـوـ النـسـوـ وـالـلـنـفـ وـالـمـرـوـضـ وـالـبـيـانـ وـالـتـارـيـخـ وـعـلـىـ كـتـبـ الـشـفـرـ وـالـتـرـاجـمـ وـالـسـيـرـ .ـ وـيـرـسـمـ سـبـلـاـ بـعـضـهـاـ جـمـالـيـ يـقـومـ عـلـىـ نـقـدـ الـصـورـ وـالـمـواـزـنـةـ وـبـعـضـهـاـ بـلـاغـيـ أوـ بـيـانـيـ شـاـنـاـ فـيـ جـوـ دـيـنـيـ كـلـامـيـ ثـمـ خـالـطـهـ أـشـاجـ منـ الـفـلـسـفـةـ الـبـيـونـانـيـةـ وـوـسـمـتـهـ بـمـيـسـمـهـ .ـ وـفـيـهـ كـلـاـتـمـالـقـ مـكـوـنـاتـ مـنـهـجـيـةـ وـآخـرـيـ نـظـرـيـةـ تـتـوـزـعـ بـيـنـ الـوـلـامـ لـلـمـتـاـصـلـ الـأـدـبـيـ أوـ الـنـصـ الـمـرـجـعـ ،ـ وـلـمـراهـنـتـهـ عـلـىـ الـمـسـتـجـدـ أوـ الـنـصـ الـوـافـدـ .ـ

- التراث الفلسفـيـ الـبـيـونـانـيـ وـالـإـسـلـامـيـ وبـخـاصـةـ كـتـابـ الشـعـرـ لأـرـسـطـوـ قدـ أـولـاـهـ الـرـبـ كـبـيرـ عـنـيـةـ وـعـلـقـواـ عـلـيـهـ كـبـيرـ شـأنـ ،ـ مـنـذـ نـقـلـهـ أـبـوـ بـشـرـمـيـ بـنـ يـونـسـ (ـتـ ٢٢٨ـ هـ /ـ ١٤٠ـ مـ)ـ ثـمـ تـلـقـفـهـ فـلـاسـفـهـمـ فـلـخـصـوهـ تـلـخـيـصـاـ مـخـصـوـصـاـ(١٠)ـ ،ـ رـأـيـهـ أـكـثـرـ مـنـ مـعـقـقـ وـبـاـحـثـ مـنـ الـمـعاـصـرـيـنـ لـبـساـ اوـ خـطاـ وـسـوـهـ تـقـدـيرـ فـيـ التـرـجمـةـ(١١)ـ .ـ وـاـذاـ كـانـتـ مـقاـرـيـتـاـ هـذـهـ لـتـتـعـدـ هـذـهـ الـمـسـأـلـةـ مـدارـاـ رـئـيـسـاـ لـهـاـ وـلـيـسـ فـيـ مـوـضـوعـاـ مـاـ يـسـوـغـ النـوـرـشـ فـيـهـ مـنـ مـجـمـعـ أـطـرـافـهـ ،ـ وـاـذاـ كـانـ مـنـ حـقـ الـبـاحـثـ أـنـ لـاـ يـسـكـتـ عـنـهـ وـيـتـفـاضـيـ ،ـ اـذـ لـاـ بـدـ فـيـ نـقـلـ النـصـوـمـ وـتـادـيـهـاـ مـنـ تـامـ الـمـادـةـ كـمـ اـرـادـهـ الـمـؤـلـفـ ،ـ فـاتـناـ نـعـبـ اـنـ تـنـهـ عـلـىـ اـنـ الـمـهـجـ الـرـبـيـ فـيـ تـعـاطـيـ كـتـابـ الشـعـرـ لأـرـسـطـوـ ،ـ لـمـ يـكـنـ وـاحـدـاـ عـلـىـ تـعـاقـبـ الـعـصـورـ ،ـ فـقـدـ اـخـتـلـتـ الـرـبـ الـمـسـلـمـوـنـ فـيـ ذـلـكـ تـبـماـ لـمـعـدـدـاتـ تـارـيـخـيـةـ وـثـقـائـيـةـ تـتـعـدـ فـيـ الـأـغلـبـ الـأـعمـ مـنـ خـارـجـ الـنـصـ .ـ أـيـ اـنـ الـمـوـقـعـ مـنـ الـنـصـ هـوـ الـذـيـ جـعـلـهـ يـتـدـرـيـرـهـ عـلـىـ تـلـكـ الـبـيـةـ الـمـخـصـوـصـةـ الـتـيـ يـعـيـ فـيـهـ بـعـضـ اـضـطـرـابـاـ كـاـشـدـ مـاـ يـكـونـ اـضـطـرـابـاـ وـالـتـبـاسـاـ كـاـشـدـ مـاـ يـكـونـ الـأـلـبـاسـ(١٢)ـ ،ـ وـلـنـاـ أـنـ نـرـىـ فـيـهـ طـرـيـقـةـ مـرـثـةـ فـيـ أـدـاءـ الـنـصـ الـمـرـجـعـ لـاـ تـعـقـلـ مـلـكـاتـ الـأـنـسـانـ وـلـاـ تـصـادـرـ حـقـهـ فـيـ اـسـتـثـانـ الـقـراءـةـ

من داخل مصادر ثقافته ومراجعها ، وعلى مقتضى أصولها وأدواتها ، بما يحفظ للنص طابعه المرجعي ووسيع امكانياته في النساء وفي تقبل تجارب شعرية أخرى غير تلك التي صدر عنها أرسسطو ، والفقد انتهى النفع منه . ولنا في كتاب الشفاء^(١٣) وفي النهاج ما يعزز وجامة هذا الطرح ، ويجعلنا نتبين إلى الكيفية التي يعتقد بها مفهوم الشعر من دائرة المنطق والفلسفة إلى رحاب فن القول منذ العرب ، فابن سينا يقول في خاتمة تلخيصه : « هنا موتلخيص التصور الذي وجد في هذه البلاد من (كتاب الشعر) للملهم الأول . وقد يبقى منه شطر صالح . ولا يبعد أن نجدهم نحن فبتعد في علم الشعر المطلق . وفي علم الشعر يحسب عادة هذا الزمان ، كلاماً شديداً التفصيل والتفصييل ... »^(١٤) .

ويلخص حازم تنبية ابن سينا إلى مزالق التطبيق العربي لنظرية أرسسطو على الشعر العربي فيقول : « فإن الحكم أرساطاليس ، وإن كان اعتنى بالشعر بحسب مذاهب اليونانية فيه وبه على عظيم منفعته وتكلم في قوانين عنه ، فإن أشعار اليونانية إنما كانت أغراضًا محدودة في أوزان مخصوصة ومدار جل أشعارهم على خرافات كانوا يفسونوها يفترضون فيها وجود أشياء وصور لم تقع في الوجود ، ويحملون أحاديثها أمثالاً وأمثاله لما وقع في الوجود ... فاما غير هذه الطرق ، فلم يكن لهم فيها كبير تصرف ، كتشبيه الأشياء بالأشياء فإن شعر اليونانيين ليس فيه شيء منه ، وإنما وقع في كلهم التشبيه في الأفعال لا في ذات الأفعال . ولو وجد هنا الحكم أرسسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والامتثال والاستدلالات واختلاف ضروب الابداع في فنون الكلام لفظاً ومعنى ، وتبعهم في أصناف المسانني وحسن تصرفهم فيوضهمها ووضع الألفاظ بازانها ، وفي أحکام بيانها واقتراناتها ولطف التفاصيل وتنقيتها واستطراداتهم وحسن مأخذهم ومنازعهم وتلائمهم بالأقوال المختللة كيف شاؤوا ، لزاد على ما وضع من القوانين الشعرية »^(١٥) .

لعل أن يتنسى لنا ، على أساس من هذا التمهيد ، أن نقرر بكثير من الاطمئنان أن « منهاج البلناء وسراج الأيام » يؤسس لنظرية في الشعر وفي نقده مما ، فهو فهو دراسة أصول الشعر وفنونه ومذاهبها وتحير قواهده واستخلاص ضوابطه بهم ما قد يلاعجه البعض على منهجه ، من ميل عن ابراد النصوص ، ومن تعزيز الافتراضات بالشوامد ، في الأغلب الأعم . وهذا أمر ليس لنا أن نماري فيه كثيراً ، وإن اهتمدنا للقرطاجي بمثل ما اهتمدنا ، فتفيننا أن نرد هذا العمل إلى قلة محصول من الشعر ، ولم نشأ أن نرى فيه تعارضًا بين مقتضى النظرية والتطبيق ، ولا ما يسوغ مواجهة القرطاجي على انتصاره من تقدير الآثر إلى تناول نظرياته . وقد يدفع له أنه لم يكن موكلاً بظواهر الشعر وبإدراجه فتكره موجه إلى بواعظه وخواصيه وإلى « فلسفة » مفاهيمه وأصوله . وقد يرجع الأمر كله إلى مزاج الرجل وخاصة أمره . على أن هذا موضوع آخر يحتاج إلى شيء من التحوط ومن حسن التناول .

٢ - منهج القرطاجي وأسلوبه :

لم يقنع القرطاجي بالتجريدي النظري في ما يديره من مسائل فن القول وقضاياها ، حتى ضم إليه إغراض الكلام وإلقاءه ؛ وليس لنا إلا أن ننتبه مظاهر ذلك حتى نحوز مفهوم المتع المنيد في نظرية الشعر عنده . وأول ما نلاحظه أن القرطاجي لا يستخدم هذين المصطلحين ، وإنما يعيش عليهما في أكثر من موضع من كتابه ، فيبلور افتراضات وتقديرات يميز على أساسها بين ثلاثة أقسام من التخيال والمحاكيات هي محاكاة تعسين ومحاكاة تقبیح ومحاكاة مطابقة

والقصد من الأولى استئنافه التلقى الى فعل شيء أو طلبه أو الامتناد فيه . ومن الثانية الامتناع عنه . ومن الثالثة رياضة الغواطر والملح والتعجب والاعتبار^(١) . وهذه القسمة التي كان فيها القرطاجني ميالاً على ابن سينا^(٢) ، تؤول الى مقصدين في فن القول : أولهما - المقيد المباشر الذي يجوي المعاكاة التعبينية والمعاكاة التقبعية ، بما أن المقيد لا يخرج عن أمرین مما العث على فعل شيء أو العث على تركه . وثانيهما - المتع الخالص الذي يجوي معاكاة المطابقة ، فالمقصود من الشعر هو الشعر ذاته . ومن ثم فقد تكون « القصدية » المفتاح الذي يتبع لنا النهاية الى مفهوم المتع المقيد في نظرية القرطاجني والى ما يرتب عليه من صبغ الكلم الشعري وهبئاته والوقوف على مجلل القوانين التي تحكم النص الشعري ، ما دام المقيد هو الذي يحدد كيفية القول والفرض المتوج^(٣) . والحق أن الأمر ليس بهذه البساطة المثلية لا ريب . فالسلوك النهائي يشوهه الخاض وعسر وجفان ، وتکاد كل صفة فيه تسلينا الى دروب من المعت والكلد بوحشة ، فالقرطاجني لا يثبت الفكرة الا اذا قلبها على وجه من القول شق واتى على الصي امكاناتها واحتلالها ، يضروب من الاستقسام والعمليات الذهنية التي يسلم بعضها الى بعض وهو ينفك ويقتضي اللعظات الشعرية ، وكان الثانية أن يجتازها ويمتلئها او يستعملها أصول ابتكاها ونشأتها وتحولاتها وتتساخطاها ؛ وكان الابداع الشعري عنده اثنا علی بنيته المنطق يقاس وعلى اصوله يجري ، بل انه ل كذلك ، فالقرطاجني مأخذة باجراء القياس والتامن الملة واستقسام وجوه التناسب والتلاؤم والتضارع والتضاد والتناقض والمرجوح والأرجح^(٤) . فلا سماحة ولا يسر ، وإنما قسوة في مباشرة قن القول وجفان قد ينبع ، ان تنعن رضنا انسينا وصبرنا ، على تعليق بماء الشعر ، وعلى حسن ثات لعنة اللفظ^(٥) ، في الأداء عنها يرغم ان القرطاجني يخضع هذه الواء لضرب من التابع المنطقى المحكم بالضرورة ، وهو ما لا يمكن ان تجاري فيه ، فلا نفال شامراً كالتبني ، وشعره متبت كثیر من قواعد النهاج الشعرية ، كان يعلو ذلك العدو المنطقى الصارم ليتخيل وهو ينشيء قصيدة المانی الاولائل فالمانی الواحاتي للمناسبة فالأسالیب فالوزن ومقاديره ومواطن الملل والزحاف فيه ... فالشاعر ينهض بكل هذه اللعظات مما ، اذ ليست القصيدة تاليها لمناصر أو جزاء منفصل بعضها عن بعض . وقد يشنغ للقرطاجني أن حدس هذه العلاقة المضوية بين مكونات القصيدة ، فالمخ في اشارة من اضاءاته الى أن البيت قد ينتظم كله دفعة في غایة السهولة والبعد من التكليف^(٦) ، فلملل الأمر عنده لا يهدون يكون محاولة لاستيطان ما يجري في نفس الشاعر وهو ينشيء قصيده ، من عمليات لا يمكن الا ان تكون متماكرة مختلفة ، فإذا عاينها متفارقـة ، فانما ليخلل مكوناتها وبواطنها والكيفية التي بها تتقول وتشتغل . وبسبب من هذا كله ومن مداخلات الكتاب العاملة بالأقىسة والمسلطات المنطقية والاستعمالات العكيبة ، رأينا ، لكي تتحقق هذه المقاربة ما ترجو لها ، ان لا تترسم خطى القرطاجني لتنتبع مفهوم المتع المقيد في المانی فالمانی فالأسالیب ، فقد ينجم عن ذلك تجزيء لهذا المفهوم وانفراد بالشوارد ، بل تبدأ من حد الشعر في النهائي او ماهيته ثم تدرج الى مكونات البلاغية والصوفية والمنوية في علاقتها بالالتقى ، ذلك ان « المقصدية » التي يعدما البعض مدحلاً الى فهم موقف المتع الخالص وموقف المتفمة المباشرة في تقد الشعر عند العرب اثنا هي تصدر من شعرية النص وتحتدر منها بالقدر الذي تصدر فيه من شعرية التلقى وتحتدر من جماليتها ، فقد يمتع الآخر فيما يقصد صاحب الافادة ، وقد ينفي فيما يقصد صاحب الانتاج وقد يمتع ويفيد في آن . وما دام الآخر « مستقبلًا » ، أبداً ، فشة ملتقطون يصدرون

في تعاملهم معه عن بوامت مختلفة باختلاف هؤلاء ، متنوعة بتنوع ثقافاتهم . ولعلنا أن نقارب مفهوم المتع المفید في نظرية الشعر عند القرطاجي إذا أخذنا ذلك كله في الحسبان وتبيننا الى أن القصد إنما تعدد «شعرية النص » مثلما تعدد «شعرية التقلي » ، أو كيفية القول والفرض المتواخي من جهة ، وموائق التقلي والقراءة من أخرى ، أي تلك المرقة المتباينة بين الشاعر والململ اليهم ، سواء وكانت فعلية أم متوقعة . وهي معرفة تتعدد عند المعاصرين من الآخرين بـ « جمالية التقلي » ، من حيث هي نتيجة عنصر عنصر متأخدين مما : أفق التوقع الذي يفتحه الآخر أو يدفع إليه ، والتجربة أو الخبرة التي يواجه بها التقلي الآخر)٢٢(.

٢ - التخييل والتخييل :

١ - الجيلر البلاغي :

لعل القرطاجي أن يكون أكثر النقاد العرب تباهة في تشديده على الأسرة التي تربط بين التخييل والتخييل ، أي بين التشكيل الذي تبده قوة الشاعر الغالقة من خلال تصورها المخصوص للعالم الخارجي من جهة ، والأثر الذي يعده هذا التشكيل في نفس التقلي من أخرى . والقرطاجي يتميز هنا من ذاك ولكنه لا يفضل بينهما . وإذا فصل فان انتفورة منهجة يميلها لذكر مصنف . ومن سمات هذا الفكر أن يضع الحدود والتواتر ويكشف التعارضات والتقابلات ، ففي التفكك الواضح الذي تقدمت الاشارة إليه نظام خفي يشد بعضه ببعضًا وتأثر عناصره تأثيراً مثيراً في نسيج من لغة « مفهومية » ، صارمة ، وليس الشعر عنده استجابة لأمواج مكتومة أو لأشعار محبوبة وإنما هو علم مضبوط ومتناهٍ أي قوامـد وأدلة وملكة حاسـلة بالـشنـ، لـلـأـمـاـمـ ما كان للـشـاعـرـ سـلطـانـ على لـنـتـهـ ولا على قـسـيدـهـ ، ولـبـماـ كـانـ الـقـرـطـاجـيـ وـهـوـ الـمـاخـوذـ بـهـاجـسـ الـتـائـيسـ ، يـدرـكـ أنـ الـوـعيـ بالـشـعـرـ وـمـيـ مـبـوـضـعـ أوـ بـمـادـةـ تـنـقـلـتـ أـبـدـاـ مـنـ ذاتـهاـ قـلـاـ بدـلـ مـقـوـنـاتـهاـ وـبـوـاعـشـهاـ التـفـيـيـةـ منـ هـدـمـ بـنـائـهـ التـمـاسـ وـنـظـامـهـ التـمـاسـ ، فـاـتـصـفـأـنـهـافـيـاقـتهاـ صـيـافـةـ جـدـيـدةـ تـرـدـهـاـ إـلـىـ أـسـوـلـهـ وـتـقـويـ الـاحـسـانـ بـهـاـ . وـبـسـبـبـ مـنـ هـذـاـ التـهـجـ لمـ يـكـنـ بـمـيسـورـهـ أـنـ يـفـضـلـ بـيـنـ مـاهـيـةـ الشـعـرـ وـمـقـدـيـهـ ، مـاـ دـامـ مـاـهـيـةـ «ـ تـعـمـلـ »ـ فـيـ مـسـتـوـيـنـ مـتـقـادـيـنـ: مـسـتـوـيـ التـخيـيلـ وـمـسـتـوـيـ التـخيـيلـ . وـلـيـسـ فـيـ حدـ الشـعـرـ عـنـهـ مـاـ يـغلـبـ أـحـدـهـاـ عـلـىـ الـأـخـرـ ، بـلـ أـنـ الثـانـيـ لـيـسـ نـاجـماـ مـنـ الـأـوـلـ كـمـ يـنـبـغـ الـلاحـقـ عـنـ السـابـقـ أوـ التـتـيـيـةـ مـنـ الـقـدـمـةـ ، عـلـىـ قـدـرـ مـاـ هـوـ مـوـصـاحـبـ لـهـ وـهـوـ يـنـشـأـ وـيـتـشـكـلـ . يـقـولـ الـقـرـطـاجـيـ فـيـ حـدـ الشـعـرـ وـأـصـلـاـ كـلـامـ بـكـلامـ قـدـمـةـ (تـ ٣٤٧ـمـ)ـ وـمـاهـيـةـ بـالـمـقـدـيـهـ : «ـ الشـعـرـ كـلـامـ مـوزـونـ مـقـفىـ مـنـ شـائـهـ أـنـ يـعـبـرـ إـلـىـ النـفـسـ مـاـ قـصـدـ تـجـبيـهـ إـلـيـهـ ، وـيـكـرـهـ إـلـيـهـ مـاـ قـصـدـ تـكـرـيهـ ، لـتـحـلـ بـذـلـكـ عـلـىـ طـلـبـهـ وـهـرـبـ مـنـ بـمـاـ يـتـضـمـنـ مـنـ حـسـنـ تـحـيـيلـ لـهـ وـمـحاـكـةـ سـتـقـلـةـ بـنـسـهـاـ أوـ مـتـصـورـةـ بـحـسـنـ هـيـثـةـ تـالـيـتـ الـكـلـامـ أـوـ قـوـةـ صـدـقـهـ أـوـ قـوـةـ شـهـرـتـهـ أـوـ بـمـجـمـوـعـ ذـلـكـ ، وـكـلـ ذـلـكـ يـتـاـكـدـ بـمـاـ يـقـرـنـ بـهـ مـنـ إـفـراـبـ ، فـاـنـ الـاسـتـفـارـ وـالـتـعـجـبـ حـرـكـةـ لـلـنـفـسـ إـذـ اـلـرـنـتـ يـعـرـكـهـاـ الـغـيـالـيـةـ قـوىـ اـنـفـالـهـاـ وـتـائـرـهـاـ . . . فـالـفـضـلـ الشـعـرـ مـاـ حـسـنـتـ مـحاـكـاتـهـ وـهـيـتـهـ وـقـوـيـتـ شـهـرـتـهـ أـوـ صـدـقـهـ أـوـ خـفـيـ كـذـبـهـ وـقـامـتـ غـرـابـتـهـ (٢٣)ـ . وـيـقـنـوـ أـثـارـ إـنـ سـيـنـاـ فـيـ مـيدـ الـأـقاـوـيلـ الـشـعـرـيـةـ قـسـماـ مـنـ الـمـقـولاتـ قـدـ تكونـ مـقـدـماتـهاـ صـادـقـةـ أـوـ كـاذـبـةـ . وـرـبـاـ يـشـفـعـ لـهـ فـيـ هـذـهـ التـسـوـيـةـ أـنـ الشـعـرـ عـنـهـ اـنـمـاـ يـدـورـ عـلـىـ الـكـلـامـ مـنـ حيثـ هوـ مـخـيلـ أـوـ مـقـدـمـاتـ مـغـيـلـةـ ذـ . الشـعـرـ كـلـامـ مـخـيلـ مـوزـونـ مـخـصـصـ فـيـ لـسـانـ الـمـرـبـ بـزـيـادـةـ التـقـيـيـةـ

إلى ذلك والثانية من مقدمات مغيلة صادقة كانت أو كاذبة ، لا يشترط فيها بما هي شعر ، غير التخييل^(١) . ومذنان مفهومان للشعر لا يتمارسان بل هما يتوافقان ويتناولان في أمور ثانية ، من أبرزها هذه المصطلحات التي يديرها القرطاجي ، وهي ترجع ، ببرغم انتسابها إلى الفلسفة والمنطق صياغة ، إلى منبت البلاغة العربية . والقرطاجي يحرص حرصاً شديداً على اتبات الأصل البلاغي في ما يضع من قواعد ويستخلص من ضوابط ، لأن البلاغة عنده إنما هي العلم الذي يندرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب بين المسموعات والمعنومات^(٢) . وصناعة البلاغة تقتضي عنده أن ينظر إلى الالاظفاظ من حيث دلالاتها على ما في الذهن وعلى ما في خارج الذهن وعلى موقعها من النقوش وتاثيرها فيها . فبدلك يعرف أن كان الكلام قد طابق متضمن العال او خالقه . وهذه الصناعة تقتضي أيضاً أن ينظر إلى المانع من حيث هي حقائق موجودة في الأعيان وصور قائمة في الأذهان ، فلها وجود في ذاتها أي خارج الذهن ، ووجود من جهة المكتوب ووجود من جهة الملغوظ . وبما أن التخيل عنده هو عملية تاليت بين الأعيان واعادة تنظيمها وتنسيقها في هيئات تتافق وخصائصها المرضية أو الثابتة ، وهي هيئات قد تكون مستجدة لم يدركها العين من قبل ، فإن مصطلح التخييل ، فيما ترجع ، يكاد يكون عنده مرادفاً لمصطلح المحاكاة الذي يديره في منعطفات كثيرة من كتاباته . وهذا المصطلح يعيننا على مباحث التشبيه والوصف والاستعارة عند البلاغيين^(٣) . ذلك أن القرطاجي يحلل طبيعة التخيل أو المحاكاة على أمس من هذه الفنون موضوعاً وشواماً ، ويقسم المحاكاة إلى تشبيهية وخالية : ففرد الأولى إلى قياس العاشر على الفائب في تشبيهه وضع بوضع أو حالة بحالة أو موقف بموقف ، أو اخراج التصور إلى حيز المدرك . ومرد الثانية إلى احداث أو افعال لم تقع وإنما هي من انشاء الخيال واخراجه ، فالمحاكاة تنقسم من جهة ما تخيّل الشيء بواسطة أو بغير واسطة قسمين : قسم يخيّل لك فيه الشيء نفسه بأوصافه التي تحاكيه ، وقسم يخيّل لك الشيء في غيره^(٤) . وببرغم أن القرطاجي ينتقل عن الفلسفة ، فيجعل عمل المحاكى شيئاً يعمل المرأة ويدعُب إلى أن المحاكاة الفنية هي محاكاة المحاكاة وكما أن المحاكى باليد قد يمثل صورة الشيء نحتاً أو خطأ فتعرف المصوّر بالصورة ، وقد يتخدّمأة ييدي لك بها تمثّل تلك الصورة المتشكل في المرأة ، فذلك الشاعر تارة يغيل لك صورة الشيء وبصفاته نفسه ، وتارة يغيلها لك بصفات شيء آخر هي مائة لصنفات ذلك الشيء . . . فيعرف الشيء بما يحاكيه أو بما يحاكي ما يعاكيه . . .^(٥) .

فإن الأصل البلاغي لهذا الكلام لا يمكن أن يخفى فنحن هنا ازام أضراب التشبيه التي حددتها البلاغيون حسب طبيعة طرفها وبما لكل منها من حالة وعلاقة بيته وبين الآخر ، من حيث ذكر وجده التشبيه ، فالتشبيه يكون مفرداً ومتعددًا ومركباً . ومن حيث ذكر اذاته التشبيه فيكون مرسلاً ، ولا يلتقي المشبه مع المشبه به نوعاً وحقيقة في ساحة وجه الشبه ، وإنما يدنو منه ويقاربه في الصفات؛ فإذا حذف الوجه والأذاء ، كان التشبيه بليغاً أي صورة « مطلقة » من القيود . فهذه الانواع أو الأضراب يمكن أن تردها إلى المحاكاة التشبيهية بتعبير القرطاجي أي إلى القسم الذي تخيل فيه الأشياء بالأوصاف التي تحاكيها . ذلك أن التشبيه عند البلاغيين العرب لا يخرج عن القياس أو عقد الموازنة بين شيئاً يشتراكان في صفة أو مجموعة من الصفات ، فيقع التخيل في حيز هذه الصفات أي في سياقين يتقاربان ويتبعان ، مما سيّاق المشبه والمتشبه به بسبب من الأذاء (سواء أظهرت أمخفّيت) فهي التي تصل على قدر ما تفصل ، وتقارب على قدر ما تباعد . وقد لا تجتمع الصواب اذا ترد الاستعارة إلى القسم الذي تخيل فيه الأشياء بغيرها ، بل الأمر كذلك ، فالقرطاجي يقول في

سياق الشاهد الذي أوردهنا : « وربما ترافق المعاكاة وبين بعضها على بعض ٠٠٠ ولذلك لا يستحسن بناء بعض الاستعارات على بعض حتى تبعد عن الحقيقة برب كثيرة لأنها راجمة إلى هذا الباب ». فعلاقة الشيء نفسه هي المعاكاة التي ليست بواسطة ومعاداة الشيء بغرضه هي المعاكاة التي بواسطة »^(١٦) . والاستعارة إنما تفضل عليها لأن مردها إلى الواسطة بحيث يسلم الدال إلى مدلول وهذا يتحول إلى دال يسلم إلى مدلول ثان، فيقع التخليل في حين هذه الكلمات التي تتبدل مواضعها وفي ادغام معنى الاسم لشيء، أي في الحال سياق محل سياق ٠

٢ - الوظيفة : الامتناع - الافادة :

أما القول أن القرطاجني ينتقل عن الفلسفة فأخذ مثلهم بالقياس والتقطيم الصوري ويعمد الأقاويل الشعرية قسماً من المقولات ، فقول ينهض له أكثر من سند في « المنهاج » وتقوم له أكثر من حجة . وأما أن تحفظ على هذا النقل فنقول إن فيه تجللاً وسوء تقدير أفضيا بالقرطاجني إلى استنتاجات وأحكام توزعها الدقة^(١٧) ، فامر يحتاج في نظرنا إلى ثبت وتوقف ذلك أن افغال الجدر البلاغي في نظرية الشعر عند القرطاجني لا يمكن إلا أن يتززع هذه النظرية من مساقها وأن يهدأها مجرد رجح من أقوال الفلسفة . وعليه فالقول ان القرطاجني ينتقل عن سبقوه دون مراجعة وتدقيق فيتابع الفلسفة فيربط الخيال الشري بمقولاته الصدق والكذب ويعد الأقاويل الشعرية المخيلة في رتبة أدنى من الحقيقة ، إذ التخيلات لا تكون في مرتبة البرهان والقياس^(١٨) ، من شأنه أن يجعلنا نبتعد عن المنبت البلاغي لنظرية القرطاجني شططاً . وقد نبه القرطاجني نفسه على هذا الفلط فاكد أن الشعر لا تعتبر فيه مواده ، وإنما ما يقع في مواده من تخيل ، ونفي أن يقسم الشعر على أقوال برهانية وثنائية جدلية وأخرى خلامية فـ « المقدمات كلها إذا وقع فيها التخييل والمعاكاة كان الكلام قوله شعرياً » . بل نحن نجده يرفض أن يكون الصدق والكذب من مقاييس تقويم الشعر « لأن الاعتبار في الشعر إنما هو التخييل في أي مادة اتفق ، لا يشترط في ذلك صدق ولا كذب »^(١٩) . وعلى هذا الأساس فهو لا يرد المعاكاة إلى جملة كذب الشعر ، بل يوضع الفلط على من يعتقد ذلك . ومحجوم في هذا الباب لا تخلو من طرافة ، فنعرف التشبيه لم توضع لتنهض بعد المازنة والقابلة بين المشبه والمشبه به فحسب ، وإنما وضمت لأن تدل على الشبه من حيث أنه موجود »^(٢٠) . ومن ثم فالتشبيه عنده قول صادق ما أشبه شيء شيئاً لأن الماء يشبه السراب بلا شك ، والملايين شبيه بالمرجون القديم ولا بد »^(٢١) . وقد يلخص القارئ أن القرطاجني يلتقط هذه الشواهد من القرآن ، ليدعم رأيه في المعاكاة ، وأنه كل البلاطين العرب ، واقع تحت سلطان النص الديني . فيعيد ما وقع فيه من الأوصاف والمعاكاة قول صدق ، حتى ينزعه عن الكذب ، لأن الكذب عنده إنما يكون بالافراط وترك الاقتصاد ، وهذا يعلم من ذات القول فتقاس الحقيقة بمدى التطابق بين المعطى والعبارة المقوله فيه . وهذا المعنى لا يسوق بالضرورة إلى القول أن القرطاجني يعد الأقاويل الشعرية المخيلة في رتبة أدنى من الحقيقة ، كما نبأ في بعض الدراسات التي تناولت نظريته^(٢٢) ذلك أن القرطاجني يميز بين الاختلاف الامتناعي والاختلاف الامكاني . ومن الافت أن يرد العلم بال النوع الأول وهو ما لا يقع في الوجود وإن كان متصوراً في الذهن إلى خارج القول ، وأن يتبه على أنه لا يقع في جهة من جهات الشعر العربي أصلاً ، وإنما يقع في شعر غيرهم من الأمم . ومن الواضح

ان لا يسوغ هذا النوع من « الكذب » فيقول : « وكان شعراء اليونانيين يختلقون اشيام يبنون عليها تخايلهم الشعريه ويجعلونها جهات لأنقاويلهم، ويجعلون تلك الاقاويل التي لم تقع في الوجود كالأسللة لما وقع فيه وبينون على ذلك قصصا متركتها نحو ما تحدث به العجائب الصبيان في اهوارهم من الامور التي يمتنع وقوع مثلها ٠٠٠ وقد ذم ابن سينا هذا النوع من الشعر « (١) ٠ واما الاخلاق الامداني فيسوقه لانه يقمع للعرب من جهات الشعر وافارضه و « لا استدلال على دونه كذلك من جهة القول ولا المقل « (٢) ٠ ولا يعب من جهة الدين و « قد رفع العرج عن مثل هذا الكذب ايضا في الدين فان الرسول (ص) كان ينشد النسيب أيام المدح فيصفى اليه وينبئ عليه « (٣) ٠ فادعاء العب في النسيب مثلاً اختلاف امكانى ما لم يخرج من حد الامكان الى حد الامتناع او الاستحالة لانه أمر يمكن ان يتسع من الشاعر ومن غيره من ابناء جنسه « (٤) ٠ وهذا الاختلاف هو فضلاً على ذلك مستحب لاقتراض المعنى وتهيئه لنفس الملتقي . وعكلذا يقترب التخييل بالتخيل فينجذب الشعر وظيفة المتع المعبد في ان « تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل او معانيه او اسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة او صوريتعملى تخييها وتصورها ، او تصور شيء اخر بها انفعالاً من غير رؤية الى جهة من الانبساط او الانقباض » (٥) ٠

ان الشعر اذن في الوظيفة التي يصدر عنها لا يسعى الى الامتناع والافادة فحسب ، وإنما يوسع من خيال الملتقي ، بحيث يتبع له ان يستقبل معرفة مكنته بالعاطفة او الوجдан ، وأن يولد خواطر واحاسيس قد لا يكون المنشيء قد سد إليها ، او هي لم تجر في ظاهر النص ، مما يومئه الى ان التخييل يغضي ضرورة الى التخييل وأن المتع لا ينفك عن المقيد . فهذا يرتلسان سواء تتحققت استجابة الملتقي بالصور التي تبنتها في خياله لفاظ الشاعر ومعانيه وأسلوبه ونظام قصيدته ، او تتحققت بالتصورات التي يحصل على تخليها فينبسط لها او ينقبض . و اذا كان في الانبساط انس النفس ومتها ، فان الانقباض ، على خلوه من ذلك ، يؤكّد قدرة الشاعر على التأثير بما فيه فضلاً على ان القرطاجي يستحسن الا يتمادي الشاعر « في الأسلوب على معان من شأن النفس ان تنقبض عنها وتستوحش منها فقد يحق عليه ان يؤنس النفوس من استبعاشها ويبسطها من قبضها بمعان يكون حال النفس بها غير تلك الحال لكونها ملائمة للنفوس باسطة لها » . وهذا ما يجعلنا نشد ثانية على ان كينية التعبير والفرض المتوكخي مما اللدان يهدان المقصودية والوظيفة ، وليس المكس ، وأن وظيفة فن القول هذه القرطاجي وان مازجتها عناصر وأماشاج من المتعلق والفلسفه ، تظل مشدودة الى جذر بلاغي أصيل تمده السابقون عليه ، فهو يعاين النص الشعري من حيث هو حلقة وصل بين المنشيء والملتقي ، ويتبينه الى ان « انس النفوس » هو مضمار الشعر وغايته ، ويثبت ما اثبته عبدالقاهر قبله من أن المزية في فن القول ليست قاصرة على الالفاظ او موقوفة على المانوي ، فشة منصر ثالث بين الالفاظ والمانوي هو «الصورة» (٦) . وفي اتحاد هذه العناصر على هيئة مخصوصة ما يسلم الى التصوير والتخييل وإثارة الانفعال والدهشة او الى المتعة الخامسة او الافادة المباشرة او اليها بما . وأيا كانت الوظيفة فان القرطاجي لا يشدعن قدماء البلاغيين والنقاد فهو يقرن مثلهم ما بين اللغة والصورة او يمزج هذه بتلك . وللهجة منهلا تنقل وانا تؤمس بل نكاد نقول انها لا تسمى الاشياء ولا تشير اليها ، على قدر ما تبني الوجود وتشريع الاشياء . انها تتفتح ب نفسها في فضائها ، وكان هذا الفضاء هو الذي يستولى المعنى ويضفي عليه الصورة ، ولعل اللهجة نفسها أن تسمينا ،

فلفظة الصورة اسم مصدر من فعل رياضي يفيد التأثير في شيء ومساعدة الشيء له أي حصول الأثر عند تعلق الفعل المتعدد بمعنىه نحو : « وقد صورته فتصور » . أي جعلت له صورة وهيبة . ثم إن مين المقطة وردت واواً وياءً والمعنى واحد .

قال الأزهري : « ورجل صير شير أي حسن الصورة والشاره » . وصيره : حوله وغيره من حالة أو صورة إلى أخرى . وصيغة الفعل الثلاثي الآجوف تفيد التعويل والتغيير^(٤٣) . يقول الأستاذ حمادي سعدي معمقاً على مفهوم القرطاجي لأصل اللغة ومبتدأ وضمنها واتصالها بالمانوي : « اللغة طاقة تصوغ الأشياء وتكتسبها وجوداً آخر ۰۰۰ فالمحبود بغierre أصبح حاصل عمل ونتيجة فعل إذ أن المانوي ليست أصلية وإنما تحصل بالتأثر والتعمق والأدراك . والصورة كما يقول الفلسفة هو ما تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معـاً . فالحس الظاهر يدرك الأشياء ثم يؤديها إلى النفس . ويزول المؤثر الخارجي وتتحل محله صور الأذهان فالمعنى اذن تصور ذهنـي بينـه وبينـ المـوجودـاتـ الطبيعـيـةـ عـلـاقـةـ اـشـتـقـاـقـ بـالـعـنـيـ الـفـلـسـفـيـ .ـ وـ الـعـنـيـ يـعـتـلـتـ عـنـ الـأـعـيـانـ الـتـيـ يـعـثـلـهـ هـوـ مشـقـ منـهـ ،ـ وـ لـكـ لـهـ مـوـاصـفـاتـ ،ـ فـالـعـلـاقـةـ بـيـنـ الصـورـ النـهـنـيـةـ وـالـأـشـيـاءـ مـلـاقـةـ اـنـتـلـافـ وـاـخـتـلـافـ .ـ فـالـخـلـافـ مـعـكـومـ بـالـتـحـولـ مـنـ شـيـءـ إـلـىـ صـورـةـ .ـ اـنـ المـدـرـكـ يـعـتـلـ بـاـخـتـلـافـ المـدـرـكـ ،ـ فـالـصـورـ مـشـابـهـ لـلـمـوـجـودـاتـ لـكـنـ يـيـنـبـيـ أـلـاـ يـعـجـبـ التـشـابـهـ اـخـتـلـافـهـ مـاـ دـقـ .ـ وـ يـمـكـنـ أـنـ يـعـدـ وـهـمـ الـطـابـيقـ اـذـ الـأـنـسـانـ لـاـ يـعـتـلـ الـأـشـيـاءـ تـمـقـلـاـ نـمـطـاـ يـهـتـمـ بـالـأـصـوـلـ وـالـجـوـاهـرـ وـيـهـمـ الـأـعـرـاضـ ؟ـ وـ الـخـلـافـ مـوـجـودـ فـيـ أـصـلـ الـأـشـيـاءـ ،ـ فـإـذـاـ كـانـ فـيـ الـأـمـرـ مـطـابـقـةـ فـهـيـ بـيـنـ الصـورـةـ وـمـاـ أـدـرـكـ مـنـ الـشـيـءـ .ـ فـالـمـعـنـيـ صـيـرـوـرـةـ لـلـشـيـءـ وـإـعادـةـ صـيـاغـةـ لـهـ وـوـجـودـ ثـانـ ۰۰۰ »^(٤٤) .ـ وـ عـلـيـهـ فـقـدـ يـنـشـأـ الـمـنـعـ المـقـيدـ عـنـ الـقـرـطـاجـيـ فـيـ حـيـزـ تـفـهـمـ الـمـانـويـ وـتـعـقـلـهـ وـفـيـ حـيـزـ التـخـيلـ الـذـيـ يـتـبـلـ بـلـبـوسـ الـوـهـمـ .ـ وـ قـدـ تـسـمـعـنـ الـلـفـةـ مـرـةـ أـخـرىـ فـيـ صـورـ الشـيـءـ :ـ تـوـهـ صـورـتـهـ وـتـخـيلـهـ .ـ وـ قـدـ تـجـلـعـنـ نـعـدـ مـسـادـبـنـاـ إـلـيـهـ ،ـ فـالـتـلـقـيـ لـاـ يـسـتـلـدـ الشـعـرـ لـأـنـ يـعـملـ يـتـعـيـنـ فـحـسـبـ أـيـ يـسـتـعـضـرـ صـورـ الـأـشـيـاءـ الـمـحـسـوـسـةـ مـعـ غـيـرـ طـبـيـعـتـهاـ ،ـ وـاـنـاـ لـاـ نـهـيـهـ يـعـملـ يـتـوـهـ أـيـضاـ .ـ وـمـنـ ثـمـ فـتـنـنـ لـاـ نـدـ اـجـعـ بـيـنـ التـخـيلـ وـالـتـوـهـ عـنـ الـقـرـطـاجـيـ خـلـطـاـ نـاجـماـ عـنـ خـطاـ فـيـ نـقـلـ فـلـاسـفـةـ الـسـلـمـيـنـ كـلـامـ اـرـسـلـوـ ،ـ بـقـدرـ مـاـ نـعـدـهـ مـزاـوـجـةـ لـهـ أـصـلـ فـيـ الـلـفـةـ الـعـرـبـيـةـ نـفـسـهـ .ـ وـمـاـ يـؤـكـدـ ذـلـكـ أـنـ النـقلـةـ مـنـ السـرـيـانـ تـرـدـدـوـ فـيـ مـفـهـومـ «ـ الـفـنـطـاسـيـاـ »ـ بـيـنـ مـعـنـيـ التـوـهـ وـمـعـنـيـ التـخـيلـ ،ـ وـأـنـ الـكـنـديـ جـلـ التـوـهـ رـدـيفـ «ـ الـفـنـطـاسـيـاـ »ـ وـ «ـ الـفـنـطـاسـيـاـ »ـ (ردـيفـ التـخـيلـ)^(٤٥) .ـ فـإـذـاـ كـانـ ثـمـ لـبـسـ فـرـدـهـ إـلـيـ الـلـفـةـ الـتـيـ تـشـرـبـ الـوـهـمـ مـعـنـ الـغـيـالـ فـلـاـ تـمـيـزـ بـيـنـ الـأـوـلـىـ فـلـاـ تـجـرـدـ فـيـ الـذـاـكـرـةـ مـنـ عـلـاقـةـ الـمـكـانـ وـالـزـمـانـ لـتـقـارـبـ بـيـنـ الصـورـ تـبـاـورـاـ وـتـمـاسـاـ،ـ وـالـثـانـيـ الـذـيـ يـاخـذـ لـبـوسـ الـبـيـثـةـ الـمـسـتـقـرـةـ فـيـ اـنـطـبـاعـاتـ الـعـسـ وـالـمـرـبـبةـ فـيـ الـذـاـكـرـةـ .ـ وـ وـظـيـفـتـهـ أـنـ يـيـمـتـعـ الـجـدـةـ فـيـ الـأـشـيـاءـ فـيـلـيـ مـوـيـتـهـ وـيـلـزـمـهـ يـضـرـبـ مـنـ الـاتـعـادـ،ـ فـيـصـهـرـهـ فـيـ جـوـهـرـ جـدـيدـ،ـ يـنـشـدـالـىـ تـلـكـ الـأـشـيـاءـ بـيـنـاتـ الـفـعـلـ الـذـيـ يـنـفـعـ عـنـ سـلـطـانـهـ .ـ وـ قـدـ لـاـ يـسـاـورـنـاـ الشـكـ فـيـ أـنـ الـقـرـطـاجـيـ وـهـوـ الـمـاخـوذـ بـعـسـ التـائـيـ لـمـعـنـيـ الـلـفـظـ .ـ يـدـرـكـ ،ـ اـنـ يـجـعـلـ الشـعـرـ يـوـسـعـ مـنـ خـيـالـ الـتـلـقـيـ ،ـ وـ يـعـملـهـ عـلـىـ التـصـورـ ،ـ اـنـ مـادـهـ الصـادـ وـالـعـينـ الـبـوـفـاـمـ وـالـرـامـ مـشـحـونـةـ بـحـرـكةـ الـفـعـلـ الـذـيـ يـعـرـوـ الـأـشـيـاءـ فـيـجـسـدـهـاـ فـيـ غـيرـ مـيـنـهـاـ الـأـصـلـيـةـ ،ـ وـ أـنـ فـعـلـ «ـ صـيـرـ »ـ يـعـنـي تـجـمـيعـ الشـتـاتـ وـلـمـتـهـ فـيـ كـيـانـ مـرـصـوـصـ مـسـتـجـدـ ،ـ وـ أـنـ «ـ صـوـرـ »ـ يـعـيلـ عـلـىـ الصـورـ شـكـلاـ وـأـمـراـ .ـ وـصـفـةـ .ـ

وقد قال ابن الأثير في شرح الحديث : « أتاني الليلة ربي في أحسن سور » : الصورة ترد في دلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفتة يقال صورة الفعل هذا وهذا اي هيئته وصورة الأمر هذا وهذا اي صفاتيدين المداد بما جاء في الحديث انه اتاه في احسن صفة ويجب ان يعود المعنى الى النبي (عليه الصلوة والسلام) : أتاني ربي واما في احسن صوره وتتجزى معانى الصورة كلها عليه ، ان شئت ظاهرها او هيئتها او صفتها ، فاما اطلاق ظاهر الصورة على الله عن « ويل فلا » (١) . وهذا دله ليس من شأنه ان يعنى الى القول ان اراء الرجل تعجيزت في حيز الاصول التي اتبثها السابقون عليه من بلاغي العربي وسادهم ، فلامستراك على الاصول يقاد يكون السمة الرئيسية التي تسم بمعنی القرطاجني في المتن العميد ، وان دان هذا الاستدراك ياتي في الأغلب الأعم من جهة الفلسفة ، او كان فيه حازم عيالاً على هؤلاء ٠

فحازم لم يكتف بعد الشعر عند قدامه ، وانما نماء واستدرك عليه عندما قرئ المامحة بالوظيفة والتخييل بانتخيل ، فالشعر كلام موزون مقفى٠٠٠ ولكن ذلك لا ينافي الا وهو يقترب به من اغراي ، فان الاستفراط والتعجب حرارة للنفس اذا افترنت بغير دتها الخيالية في اعمالها وتأثيرها (٢) . وفي هذا الكلام ما يدل على وضع التخييل والانفعال في مساق واحد ، ذلك ان التعجب ليس مجرد تعبير عن ضرب من الاستحسان او الاستئثار ، كما يذهب البعض الى ذلك ، وانما هو انفعال يعتري المتنقي عند استعظامه او استطرافه او انكاره ما يرد عليه . وليس لنا ان ننفل عن ان لفظ « التعجب » جاء في الشاهد مطعوماً على لفظه الاستفراط ، فيكون مرد المطعوم عليه الى المطعوم . وعليه فقد يتضمن لنا ان ترتيب العلاقة بين التخييل وما ينجم عنه من وظائف في هذه المستويات : اغراي من جهة غموض الكلام او خفائه او عدوله عن المألوف والمتواتر فاستفراط اي انفعال من غير روية فتعجب يجري في هيئات من استلذاذ واغتياب وانتشاط او من ثالم وحزن . تبني التخييل اذن مضايقة بين انفعالات مختلفة ، ولكنها متازرة في النسق الشعري . والقرطاجي لا ينبع في تقرير ذلك منع التجريد ، فله من الشعر حجمة وسد . ولذلك نجد له يستحسن في القصولة النسيبي « اراد ما يرجع الى المحب والمحبوب بما ما يشجو وقوعه بذلك بغض ما هو راجع اليهما مما يسر وقوعه ، اذ في ذلك ضرب من المقابلة وتدارك للنفس من ايلامها بالشاجي الصرف يان تعرض عليها المعناني التي تلتقد بتخييل ما يعني بها وان لها مغيبة او انقضاؤه » . وبالرغم ان في المنهاج جنفاً عن ايراد النصوص فإن الشاهد الشعري يندس في اعطاف الكلام وثناءه ويلبسه ، فالتذكرة والاشتياق وعمران الماحد التي يجدها القرطاجي مؤلة من جهة ملذة من اخرى لأن « الاحوال واذا كانت مؤلة للنفس فان لكثيرمن النفوس في تخيل ما يتذكرة ويشتاق اليه وينحن الى عهده لندة ما وتشفياً ، يكاد ينفع الغلة من حيث اذكراها ويسر النفس من حيث اشجاها وأبكاماً » (٣) . عناصر لا تخلو منها اي مقدمة غزالية . والحق انه لا يريد المؤلم الملل او فلنقل « المطرب » بما ان الطرب لغة هو الامتناع والاضطراب فرحأ او حزنا ، الى ما جرى عليه شعر العرب فحسب ، وانما يريد ايضاً الى جبلة في الاسنانه فالنفس قد جبت على التنبه لأنعام المحاكاة واستعمالها والالذاذ بها منذ الصبا ٠٠٠ حق انها تركت التصديق للتخييل ، فاطاعت تعليها والنلت تصديقاتها . وجملة الأمر أنها تنفصل للمحاكاة انفعالاً من غير روية ، سواء كان الأمر

الذي وقعت المحاكاة فيه على ما خيلت لها المحاكاةحقيقة ، او كان ذلك لا حقيقة له فيبسطها التخييل للأمر او يقضيها عنه «٥٠» . ولكن المحاكاة عنده لا تفعل فعلها لمجرد أن التخييل جبلة في الإنسان ، فلا بد من شرطين : اولهما يرجع الى المحاكاة نفسها ودرجة الإبداع فيها « وما تدعه به وتعضد بما يزيد به المني توبيها والكلام حسن ديباجة من أمور ترجح إلى لفظ او معنى او نظم او أسلوب »٥١ . وثانيهما الى استمداد النفس لقبول المحاكاة والتاثير لها « والاستمداد عنده نوعان : نفسي ومعرفي . وما سبقنا كلاماً على القول . فالنفسى ان يوافق الشعر حالاً او هوى عند المتلقى ، فشببه الشيء منجدب اليه . والمعرفى ان يكون للمتلقي اعتقاد في الشعر من حيث قدرته على ان يفضل في النفس فعل السحر . وقد نلمس في ذلك عن الاستمداد شيئاً غير يسير من الاشتغال بهذه ما اثبتته قبل من انفعال النفس بالمحاكاة ولها، بسبب من الجبلة او الطبيع والسجية ، الا انه اشتغال يجعل ما تنبئنا الى ان القرطاجي انا مبادر بالمحاكاة انتي « تبلغ الثانية القصوى من هن النفوس وتعريكمها »٥٢ . وتجمل « المسوغات تجري من السمع مجرى الملوثات من العين »٥٣ . وهذه لا تجري في كل شعر . ومن ثم فلا بد ان تكون موائق المتلقى محكمة ، فالشعر لا يفضل فعله الا اذا رفده طبع المتلقى من جهة ، ووافق استعداده ، من اخرى، فعندما يحدث الطرب والازيهية . وكأنه لا بد من دوافع وتوايا ، فالالتزام بالمحاكاة لا يتحقق الا « بان يكون قد سبق للنفس احساس بالشيء المخجل وتقدم لها مهد به »٥٤ . كما ينتقل حازم عن ابن سينا . وهذا في الحقيقة مذهب غالب عند بلاطى العرب وتقادهم ، فالشعر قرين المؤانسة . وانس النفوس كما يقول مبدالقاهر موقف على اتباع المركوز في الطياع واستذكار المأثور وبعث المأهود من الذكريات »٥٥ . ولكن اللافت عند القرطاجي انه لا يعاني اللذة من حيث هي اتفاقاً بالصور الحسنة فحسب ، فانس النفس او التذاذاها يمكن ان يتحقق ايضاً بالصور القبيحة ما صورت في عمل فني متقن « ومن التذاذا النفوس بالتخيل ان الصور القبيحة المستبشعه قد تكون سورها المنشوشة والمخطلة والمنحوطة لذميذة اذا بلقت الغاية القصوى من الشبه بما هي امثلة له ، فيكون موقعها من النفوس مستلذلاً لا انها حسنة في انفسها بل انها حسنة المحاكاة لما حوكى بها عند مقاييسها »٥٦ . وهو يمزز رأيه بما اثبته ابن سينا ، بحيث ترد اللذة الى الحدقة في التخييل وبراعة المحاكاة ، فالنفس تنتد عن العيوب الكريهة مثلاً وتنال لرؤية الأشياء المستبقة في انفسها ، ولكنها تستلذ رويتها عندما ينتقلها الخيال الى مستوى الفن . ولكن متع القرطاجي اشتله في هذا الباب من الرسم والتحت ، فليس لمجرد التثنيل للذلة الناجمة عن التخييل والمحاكاة او تقرير الفكره وتبسيطها ، وانما لأنه يجعل منزلة الشamer في المحاكاة الشيء « بمنزلة المصور الذي يصور اولاً ما جل من رسم تختلط الشيء ثم ينتقل الى الأدق فأدق »٥٧ . ويقسم التخييل بالنظر الى متعلقاته الى قسمين : تخيل يجري مجرى تخطيط الصور وتشكيلها . وتخيل يجري مجرى التقوش في الصور والتوضية في الأنوار والتفصيل في فرائد المقدود وأبحارها . وهذا ما يسوعن لديه تلك الملة التي عقدوا البلاغيون والنقاد والفلسفه بين صناعة الشعر والصناعات الأخرى « ولهذا نقلوا الى بعض الميئات اللغظية التي من هذا القبيل اسماء الصناعات التي هي تنبنيات في المصنوعات، فقالوا الترسیع والتوصیع والتوصیع والتسمیم من تسهیم البدود »٥٨ .

٢ - المهد الأخلاقي الروحي :

ان السؤال الذي ينشأ في هذا السياق هو : اذا كانت اللذة تنجم عن تحسين القبيح ما حسنت هيئة الكلام ومعاكلاته ، لأن قبح الهيئة يحول بين الكلام وتمكنه من القلب ، وقيق المحاكاة يقتضي على كثير من حسن المعاكير او قبuge ويشغل عن تخيل ذلك (٥٩) . فما الذي ينجم عن تقبيع الحسن ؟ ان في الإجابة على هذا السؤال ما يكشف لنا تلك الوشيعة بين المتع والمفدي ، فالقرطاجي يساوي ، في الظاهر ، بين تحسين القبيح وتقبيع الحسن ، لأن الأقاويل في كلِّيَّها قد تكون صادقة ، فالحسن لا يخلو من وصف مستقبع والقبيح لا يخلو من وصف مستحسن ، الا أنه يستدرك فيه الى ان « الصدق » في الثاني أقل منه في الأول (٦٠) . وهو في هذا منسجم ونظرته في المحادة ، فالحسن تستدل الشيم الحسنة في ذواهها ، ولكنها تتالم لها ماناً منها التقبيع بواسطه الخيال ، لأن هذا التقبيع لا يشهو الأصل فحسب وإنما يتصارض وطبيعة المحادة ، بل هو يخبو منها . ودون الساعون هنا يخترع او ينشئ من غير أصل الا احتدام . وهذه صفة معرفته عند المسلمين على الدات ادبهيه وحدها (٦١) . ولذا نجد القرطاجي يعد الحقائق التي لها اصل في الامميات مما يهوي النفس بغير الشر او طلبه والالتاذ به ، لأن مدارها على المثلن . ولكلما توفرت دواعي الامنان كان الوصف اوقع في النفس وداخل في حيز الصحة (٦٢) . أما تلك التي ليس لها اصل في الامميات ، فهي من المستغيل الذي لا يمكن وقوعه ولا تصوره « والوصف بالمستغيل افتش ما يمكن ان يقع فيه جامل او غالط في هذه الصناعة » (٦٣) ومن ثم فان تقبيع الحسن لا يمكن الا ان يكون قبيحا ما ادى الى الاحالة . ولا يستساغ الوصف بما يؤدي الى الاحالة عنه الا اذا كان الفرض للهجراء اي التهم بالشيء او الزراية عليه والاضحاك به . ومثاله قوله الطريحة :

ولو ان برفوتنا على قهر قلعة يكر على صفي قيم لولت (٦٤)

والحق ان القرطاجي لا يتباهي الى أن الصورة هنا لا تخرج الى حيز الاستعلالة ، فهي من المتنع الذي يتصور وان لم يقع . وما يؤكد ذلك له لو ، وهي حرف امتناع لامتناع اي امتناع حصول الجواب لامتناع حدوث الشرط ، فضلاً على ان القرطاجي نفسه يبين ان المتنع لا يستثن ولا يستساغ الا على جهة من المجاز (٦٥) . وليست صورة الطريحة الا ناشطة في حيز المجاز فهي استعارة مكثية اذ ذكر المشبه فقط (برفوتو) وحذف المشبه به (فارس) وأشار اليه بذكر لازم من لوازمه . وعلى كل فنان صناعة الشعر عند القرطاجي وان كان لها ان تستعمل الكذب ، فليس يبني لها ان تتمدى المكن من ذلك او المتنع الى المستغيل ، لأن المستغيل من شأنه ان يحول دون اتفاع المثلقي بالشعر واستجابت له . وكان « المكن » هو البشري ، في حين ان « المستغيل » هو كـ (المجز) لا يمكن الا ان يكون إلها . وعمة الاله عند المسلمين تتجلى في حكمته المقصومة وفي كون افعاله لا تخضع لمعايير المقل المعناني . أما الشعر عند القرطاجي وغير القرطاجي فصناعة مضبوطة اي ملكرة حاصلة بالدرجة والتمرن ، فإذا نأى بها الشاعر الى « الاحالة » لم يربك قواعدهما وضوابطها فحسب ، وإنما أربك أيضاً وظيفتها ومعاييرها التي حرص البلاغيون على أن تقاوم بها وتمرض عليها أسوة بالعلوم والصناعات الأخرى . وقد ثماري في ان القرطاجي يجرى على سفن من تقدموه وان معجمه الشارح للتخييل يدور على الإيهام والادعاء والخداع والخاتلة الأم التي

يجعله يحد من وظيفة الخيال الشعري أو يحصره في المفねة ومغادرة النفس^(٦) ، فإذا الكتابة الشعرية مهارة وقدرة على المحاجنة ، وليس مغامرة لغوية أو حفرا فيما لم يحفر فيه بلغة المعاصرين مثنا . ولكن الا نكون بذلك قد انتزعت منظرته من سياقها ، وبيننا وبين الرجل حجب من الزمان ثانية؟

ان القصد بالاقوایل الشعرية عند القرطاجي استجلاب المنافع واستدفاف المضار ببساطها النقوس الى ما يراد من ذلك وبقضها عما يراد بما يغيل لها فيه من خير أو شر^(١٠) . وهذا قصد محكم يأساس أخلاقي روحي لا يمكن الا ان يدور الشعر يسببه على طرفين في علاقته بقيم الحق والخير والجمال : اولهما مقاومة : بين « الخير » و « الشر » تواجه الشاعر من خارج اي من المؤسسة الاجتماعية او الثقافية التي ينتمي اليها .

وثانيهما مقابلة من الداخل بين « ما يجب فعله » و « ما لا ينبغي فعله » تضخط على لحظة الكتابة فهي مشادة قد لا تؤول بالضرورة الى مصالحة او موافاة .

ويترتب على المقابلتين كليهما - اذا كان القصد الاخلاقي ملزما - تمييز بين ما هو خير من حيث هو وسيلة تؤدي الى غاية ، وما هو خير من حيث هو غاية في ذاته . واذا كان الشاهد الذي اورتنا يجعل من الشعر وسيلة ما دام هدفه اجتذاب النفع واستدفاف الشر ، فان في « المنهاج » شواعداً اخر تقاد ترقى بالوسيلة الى مستوى الغاية ، فالشعر فضل وصدع بالحكمة و كان التدام من تعليم صناعة الشعر و اعتقادهم فيها .. على حال قد ثبته علينا أبو علي بن سينا فقال : كان الشاعر في القديم ينزل منزلة النبي ، فيعتقد قوله و يصدق حكمه ، ويؤمن بكتابته^(٦٨) .

الا ان القصد الاخلاقي هو الميin على وظيفة الشعر عند القرطاجي ، فهو يجري على تقدير الشعر من حيث هو صياغة فنية مخصوصة لجملة من القيم والمثل . وعليه فاللذة بذاتها ليست ذات قيمة كبيرة ولكن اللذة الناجمة عن محاكاة التجسيئ او التقبیع او المرتبطة بالتجربة الجمالية تزيد من انبساط النقوس الى ما يراد لها من استجلاب المنافع واستدفاف المضار . أما تلك الناجمة من محاكاة المطابقة فهي خير في ذاتها ، وكان الفعل الصواب الذي ينبغي ان يفعله الشاعر هو ان يروض الخواطر حتى يسلم المثلقي الى اكبر قدر ممكن من اللذة ويقلل الله الى اكبر قدر ممكن . وللقرطاجي في هذه الباب حججه المستمدۃ من مفهوم العلم في عصره من حيث هو بحث في خواص الاشياء وكشف عن طبائعها ، وليس عن الملائقة القائمة بينها او القوانین التي تتتحكم فيها ، ذلك ان فكرة القانون لم تكن قد تبلورت بعد ، فانصرفت انتظار العلماء الى دراسة الاعراض الذاتية والخصائص الثابتة الملازمة للأشياء ، أي الطوارئ التي تحدث في الناس « بالطبع » ، ويترقرر اليقين بها من العين والمعلم والمشاهدة والتواتر^(٦٩) . فبالاستناد الى هذا المفهوم يقرر القرطاجي ان الناس بحسب تصاريف أيامهم وتقلب أحوالهم ثلاثة أصناف :

- صنف عظمت لذاته وقتلت آلامه فاحواله مفرحة .

- صنف عظمت آلامه وقللت لذاته فاحواله مفعمة .

- صنف تكاففات لذاته وآلامه فاحواله شاجبة^(٧٠) .

فإذا كانت مهمة الشعر استجلاب « الخير » فالسؤال : على من يعود هذا الخير ؟ وهل هو خير خاص أم خير عام ؟ بل هل يهم الشاعر أن يسأل مثل هذه الأسئلة ما دامت مهمة « المتع المقيد » أو « المسن النافع » مشروطة بـ « انتاج » الغير ليس إلا ؟

يبدو أن القرطاجي الذي يريد أن يجعل من نظريته في الشعر نظرية مطردة الأحكام أو على برهانياً استدللاً لها مقدماته ونتائجها ، يأخذ في الحسبان مثل هذه الأسئلة حتى يسوغ الأساس الأخلاقي الروحي في الشعر . لهذا نجده يبطئ التمييز بين الماهية والقصدية ، بما دام « المتبع المقيد » لا يرتدي إلى ذاتية الشاعر بقدر ما يرتدالى تمثيلات « أخلاقية » ، واعية تكشف بدرجة أولى عن التواص الخفي أو البواعت النفسية التي تعزز التلقى إلى التعامل مع النص الشعري بهذه الكيفية أو بتلك ، وما دام الشعر يعني حديسياد تماثيل ، البنى الطبيعية والبني الثقافية ضمن معاذلة دقيقة بين « ما يجب فعله » و « ما لا ينبغي فعله » ، فالشاعر ملزم بالتصور مما هو طبيعي ، ولكن عليه في الآن نفسه أن يمتلك الوسائل وأن يجيد الوسائل التي تجعله يتبعاًز الطبيعي وينتهي حتى يتذكر من صنع بنته الجدلية الخامسة . وليس في تشديد القرطاجي على جودة الطبع وكثرة المراوحة واتساع الدرأة والتعجيل في إيقاع الدلسة للنفس في الكلام لدى الشاعر^(٦) سوى تأكيد للسائل المشار إليه . ولكنه تماثل يجب أن يتحقق وقصد يجب أن يتحقق ، بحيث لا يلحظ القارئ مطائق الشاعر في العمل ومتناهيه في الاحتياط للمعنى والمصورة ، فالتخيل في جانب كبير منه تعجيل و « النظم سنامة آلتها الطبع » . والطبع هو استكمال للنفس في فهم أمراء الكلام والمعيرة بالدأهاب والأفراط التي من شأن الكلام الشعري أن يعني به نعمها^(٧) . ومن ثم يتعدد القصد من داخل النص مثلاً يتعدد من خارجه فتت巡察 في تشكيله كينية القول وموائق التلقى والقراءة . فما دامت أحوال الناس مفرحة أو مفجعة أو شاجية وجب أن يراعي الشاعر هذه القسمة التي تؤول بالأقوال الشعيرية إلى ثلاثة أقسام بحسب البساطة هي :

- ١ - القوال مفرحة ٠
- ٢ - القوال شاجية ٠
- ٣ - القوال مفجعة ٠

وأربعة أقسام بحسب التركيب هي :

- ١ - القوال مؤلفة من سارة وشاجية ٠
- ٢ - القوال مؤلفة من سارة ومفجعة ٠
- ٣ - القوال مؤلفة من شاجية ومفجعة ٠
- ٤ - القوال مؤلفة من سارة ومفجعة وشاجية^(٨) ٠

ولما كان الشعر العربي شعر أغراض كان الشاعر يازم مخاطبين أو متلقين اثنين : مخاطب مخصوص كالملدوح مثلاً من حيث هو ذات لها حضورها الفعلي الوجودي ومخاطب متوجه وهو

ذات « شعرية » تقيم في النسيج اللغوي « فيجب أن يمتد بالقول الى القسم الذي هو أشبه بحال من قصد بالقول وصنع له ، وإن لم يقصد به قصد انسان فليقتصر به على ذكر الأحوال السارة المستطابة والشاجة ، فإن أحوال جمهور الناس والمترغبين لساع الكلام حائنة حول ما ينrum أو يشجو »^(٧٤) . ويولى القرطاجي القارئ أو المخاطب « التوهم » كبير هنائه ، فالكلام ينبغي أن يستعمل بالنظر الى من قصد به قصداً أولياً خاصاً به من قصد به قصداً ثانياً عاماً ، « فلذلك ينبغي أن يشعشع [الشاعر] المأني الموجعة من جهة ما يراد القazole بمحل القبول من كل سامي بمعان مؤسسة تتعلق بغير الجهة التي تعلقت الوحشة بها »^(٧٥) . ويستحسن القرطاجي في هذا السياق أن تتعلق الأحوال المستطابة بمدركات الحس ، فليتها مدار الشعر ومتنه العواين ، كالمناق واللثم (الملموسات) والماء والغفرة وما يجري مجرأهما (المبصرات ونسيم الطيب والروض (المسواعات) والخمر ونحوها (القطوعات) والنفاذ والزمر والعزف (المسواعات)^(٧٦) . وهو يهد ابتهاج النفس بهذا النعيم نوعاً من المنافق . فعلى هذا المبدأ التفعي ينبغي أن يجري الشعر ، فالسعادة سعادة الجماعة والغير غير الجماعة . وشتان بين أن يحدد الالم الخاص واللهة الخامسة ، للشاعر ، بما يمكن أن يفعله ، وأن يحدد له الخير الأعظم لأكبر عدد من الناس ما ينبغي أن يفعله .

٤ - الابتعاد بين الامتاع والافادة :

لعله أن يكون بميسورنا ، في ضوء ما تقدم، أن نقرر بكثير من الاطمئنان أن « المتع المفید » في نظرية الشعر عند القرطاجي يتراجع بين الوصلة والغاية ، فالالتذاذ بالتعيل والمحاكاة أما أن يحمل التلقي على استجلاب نفع أو استدفاف ضر ، وأمام أن يكون خيراً في ذاته ولذاته ، فالإلى أي منها تؤول قوام الصناعة النظمية وطرقها الإيقاعية ما دامت هي أيضاً تخيلاً ومحاكاة ؟

إن ما يشدنا هنا من مقاربتنا هو الوزن لصلته الوثيقة بالمعنى المفید في نظرية القرطاجي . فهو منه من قوام الشعر وجوبهـ فإن الأوزان مما يتحقق به الشعر ويد من جملة جوهره «^(٧٧) وهو في هذا لا يختلف عيناً عن سائر النقاد الذين أولاً كبار عنابة للوزن من حيث هو فيصل بين الشعر والشعر ونصر أصيل في بناء القصيدة . فلم يكن ذلك موضع جدل كبير بينهم ، ولم يشد من إجماعهم سوى القليل^(٧٨) ، فالوزن كان مستمراً في الأذان بحيث يمكن هذه طلاقاً جاعياً حسيناً اذ لم يذكر لا الشعراء ولا المروضيون ولا النقاد تفكيراً جدياً في تغيير أوزان الشعر العربي أو أن يستبدلوا بها أوزاناً أخرى . وما انبع في هذا المجال لا يتمدّى بحاولات فردية محدودة انحصرت في مجرد تنويع في الأوزان والقوافي وتعلقت بالتشكيل الخارجي لمسيقاً الشعر وما يداخلها من أسباب وأوتاد وفواصل وعلل وزحاف . وربما لم يكن بميسورها أن تذهب أبعد من ذلك ، فما يزعمه البعض من ابتعاد داخلي في هذه المعاولات – وهو كمان فيها لا ريب – ليس مما يسهل الأخذ به والاطمئنان اليه^(٧٩) ، فابتعاد العركات والسكنات وما فيها من قوة أو لين ، ومن همس أو جهر ومن طول أو قصر يختلف من قصيدة إلى أخرى وربما من بيت إلى بيت ، بحيث يصعب حده وضبطه واحكام قواميه .

لقد ظلت معظم جهود القدام تراوح في دائرة القوانين والقواعد التي استقرّاها الفليل وهي بها المروضيون في باب الأوزان والقوافي وما يتصل بها من مواضع ورخص ، ولا نكاد نظر في التراك

النقيدي بنظرة معايرة لايقاع القصيدة خارج هذا الباب ، بما في ذلك تلك الاشارات والملاحظات التي تستوقفنا عند القراءاتي او ابن سينا فصورة المروض العربي صورة كمية^(٨٠) ليس من السهل تقويضها ، والاهتمام على الكم في المطلع اللغوي اي على عدد المقاطع في كل بيت وما تستفرقة من زمن هند النطق بها ، هو مما يدل على رابطة قسمية بين الطقس العامي والإيقاع ، قد نخدعها ولكننا لا نملك أن نتناولها ونسوتها . وما هنا ناظفه يلاحظ القرطاجي وذكي الفناته ، فهو يسر على نهج يخالف نهج المروضين إذ يبني المروض على البلاهة ويستخدم مصلحات كالتناقض والتلاؤم والتضارع والتناقض في بعثة في ماهية الأوزان عند العرب وأصول نشأتها ، فنجد أنه ينفك البيت الشعري ويرده إلى المنسار التي يرى أنها تكون مستقرةً أساسها التقسيمة الجوانبية والثنائية ، ليتذر على نحو لافت المأذق الذي جعل قصيدة الشودج أي القصيدة الجاملية تبني ذلكم البناء المخصوص ، فيقت طويلاً هندحافز « الذكرى » أو « الذكر » في المقدمة الطلبية الفزلية^(٨١) . وكان قد حدس أن الإيقاع في الشعر العربي « يتزمن » و « يتكن »^(٨٢) بدءاً من الماضي ، ما تمثل الوزن الإيقاع الزمان وإيقاع المكان . ومن ثم يعتقد صلة طفيفة بين البيت الشعري والبيت المضروب (الغباء) بين السمعي والبعري ، منيا تلك العلاقة التي أشار إليها الخليل وغير الخليل من المروضين وتقاد الشعر^(٨٣) . ودون أن ندخل في مباحثات المشرقي حول نشأة المصطلحات الفنية في نظرية الشعر عند العرب ، مثل الاصطلاح الميز « بيت » ، بمعنى خيمة أو منزل دالة على بيت الشعر ، وهو اصطلاح يزعمه جروني باوم ، و « جورج يعقوب » أنه سرياني النشأة^(٨٤) ، نتبه على أن الخليل نفسه قد نص على أن أصل التسمية عربي ، وأن أصحاب اللئات ، في ما نعرف ، قد يتفقون مع هريم دون أن ينقل بعضهم من بعض ، بالضرورة .

يماثل حازم أذن بين الوزن والبيت (المقام) فيجعل الكيفية التي بها تترك الأسباب والأوتاد من التحركات والسوائل ، ثم بين هذه وامتداد القطرار في البيوت وأطراز أركانها ، ليخلص إلى أن القصيدة ي العمل في مطابقه شكلاً زمانياً وأخر مكانياً ، فحركة التسوج الصوتية في البيت تناسب حركة الدوران حول الخبر ، تؤكد ذلك الثانية من حيث هي نهاية للبيت وأيدان ببداية بيت آخر ، أي أنها على قدر ما تمثل قصلاً بين بيتهن تمثل تقدير الوصول بينهما . ذ « المسومات تجري من الأسماع بغير الرؤى من البصر »^(٨٥) . و « ما بين المتن والقول من الملasseة مثل ما بين الساكن والمسكن »^(٨٦) . و « الشاعر يريد أن يبقى ذكرًا أو يصوغ مقالاً يغلي فيه حال أصحاب ويقيم المانى المحاكية لهم في الأذهان مقام صورهم ومهياتهم »^(٨٧) . والبدر البلاهي في هذا الكلام لا يخفى ، فالقلال يناسب المقام ، وبلاهة القول لا تتملّق لها في النفس إلا على أساس من هذه المناسبة ، وهي أمكن أن يفهم الشيء الذي يجعل تذكرة الشيء آخر ويقصد به تمثيله في الأكار ب الهيئة تشبه هيئة ذلك الشيء المقصود تذكرة من وجوه كثيرة يتسق بها الشيء ، كان أنيم في التحرير إليه والانسجام في شعب الولوع به »^(٨٨) .

ان هذه المناسبة التي يمكن اختزالها في عنصرتين : متناسبة بين السمعي والبعري ، ومتاسبة في مستوى الوزن الواحد ، بين التفعيلات من حيث التقابل والترتيب ، ليست موضوعاً شكلاً^(٨٩) ، فالصلة بين موسيقاها الشفه ومتناه من جهة ، وموسيقاها ووظيفتها من أخرى هي هند القرطاجي من طبائع فن القول وأعراضه الذاتية .

١ - الموسيقا والمعنى :

اما صلة الموسيقا الشعرية بالمعنى فمردها الى الاغراض ومقاصدتها ومقاصد جدّ درصاته او هزل ورشاقة او بهاء وتغفيم . ولبيت الاوزان الا محاكا وتخيلاً لهذه المقاصد . « فإذا قصد الشاعر الغنر حاكى غرضه بالأوزان الفخمة الباعية الرصينة، وإذا قصد في موضع قصداً هزلياً أو استخفافياً ... حاكى ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهاء ... » (٩٠) وقد تتوضح هذه الصلة اكثر في الاوصاف التي يصفها القرطاجي على كل قسم من اقسام المروض الثلاثة اي الطويل والقصير والمتوسط، بحيث يُعَصَّ كل قسم بفرض من الاغراض . « كان الوزن - مجردًا - مشحون بالمعنى ناطق بغير لسان . والوزن هو كما ينقل القرطاجي عن ابن سينا زمان القول وعدد زمانه (٩١) . فإذا كان الأمر على هذا النحو فان في ذلك ما يفرغ بالقول ان المعنى يوسع قبل أن تقتصر اللغة وتروضه ، ويؤدي في ذاته قبل أن تخرجه اللغة من الفضاء الى التجلي والتحقق والملائنة . فالطويل والبسيط يناسبان مقاصد الجد كالدج والغفر ونوعهما . والكامل يناسب جزالة النظم والرمل والمديد يناسبان اظهارات الشجو والاكتتاب و « المروض الطويل تجد فيه أبداً بهاء وقوه ، وتجد للبسيط سبأطة وطلاؤه . وتتجدد للكامل جزالة وحسن امداده . وللخفيف جزالية ورشاقة . وللمتقارب سبأطة وسهولة » (٩٢) .

ولكن هل لهذه الفرضيات أن تطرد وتستقيم في ضوء ما نعرف من شعر ؟ وهل يمكن للأوزان أن تتمايز وتتفاصل على أساس من خصائص سابقة لزمن الكتابة والإنشاء ؟ لا يتسع الوزن الواحد لأكثر من غرض وأكثر من معنى ؟ الا يدل ذلك على أن الوزن - مجردًا - لا تعلقه صفات جمالية أو معنوية ثابتة ؟

ذلك أسللة تعاشاها حازم وتفاضلي منها ، فبقيت الاوزان في نظريته تحتفظ بقيم سابقة على الكتابة ، وقد نقر بهذه الفرضية فالايقاع لا يمكن أن يكون قد نشأ من فراغ ، ولكن يصعب أن تقبل تفسير حازم لها ، فنحن لا نعرف شيئاً من نشأة الشعر العربي وأوزانه ، فالشعر الذي وصلنا قبل الاسلام حديث الميلاد كما يقول الباحثون « فإذا استظهرنا الشعر وجدرانه إلى أن جاء الله بالإسلام - خمسين ومائة عام ، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فما تعيّن عام » (٩٣) . وهو شعر لا يحمل مسماً الأوليات من الأشياء وليس فيه ولا في رجزه الذي يمده البعض البداية ما يوسع الى أنه من " بمراحل وأطوار حتى وصل الى تلك المرتبة التي نلمسها في شعر امرئ القيس أو الأعشى أو لبيد ... » . وتلك فجوة لم يقدر حازم على سدها ، برمج الجهد الذي يبذل . ولكن يُعَدُ له أنه تباهى الى التناسب بين الوزن والمعنى أو بين الوزن والقصد الشعري . وربما أفرأه بهذا الطرح تسمية البجور أي الانساق الايقافية ، فوجد شيئاً من شائته فيها ، فالتسمية تشير باختلاف الأسس الايقافية من نسق الى آخر ، كما تختلف البجور في نقطتها وجودها على الأرض واضطراب كل منها بما لا يضرطبه به الآخر ، على اتساع الماء والموج فيها كلها (٩٤) . وقد تستخلص من فرضيته ، على صعوبة الاقرار بها ، أن شعرية النص هذه تكمن في تلقي الوزن والمعنى أو في ضرورة أن يبعث الشاعر الاحساس باتعادهما ، ففي ذلك متنمث المثلقي ولذته . فما دام الوزن محساكاة فإن « النقوس تنطفط وتلتقد بالمحاكاة » (٩٥) كما ينقل حازم من ابن سينا و « الأوزان مناسبة للألحان فمات اليها النقوس

وأوجتها ،^(٦٦) والناس تعب « التاليف المتفق أو اللالحان طبعاً ٢٠٠ فمن هاتين الملتين تولد الشعريه »^(٦٧) هل في ذلك ما يحيل على أن الوزن عند القرطاجي « محتوى » أو « لفة » ، وأن الشاعر أذ يختار وزن قصيده يكون قد اختار محتواها أو مقصديتها ؟ فالوزن عنده ينجز وظيفته قبل أن تملأ الكلمات فيضبط المقصدية ويرسم سار النص ، ثم يتحكم في المعنى أما بالزيادة أو النقصان يسبب يداخله من علل وزحاف . ولكن الشاعر لا ينهض بالقصيدة مجرأة مفككة ، فالمعنى الشعري ليس مستقلأ عن شكله الوزني ، وإذا فكر الشاعر ثنا فقد لا يكتب الا ثرا . إنما ينهض الشاعر بالصوت (الوزن) والمعنى مما ، بحيث يتصل الإيقاع بكل هنر من عناصر البيت ويلايه ، فهو جرسه الصائب ومنهانه في آن : يجعل حيث تحل اللحظة وبيني حيث تبني الجملة ويقل حيث تقبل القافية ، وليس قاعدة خارجية يخضع لها الشكل الشعري . أي أن اللغة وقد تربت على هيئة مخصوصة هي التي تخلق الإيقاع وتنهض بنفسها دليلاً عليه ، وليس الإيقاع مجرد مو الذي يربت اللغة على نظم موزون له تصمييمه المجرد في ذهن الشاعر . والوزن الواحد لا يعني بالضرورة ايقاعاً واحداً ، فقد يكون في قصيدة هادئاً ويكون في أخرى مضطرباً ، وقد يكون في قصيدة ليتساً ويكون في أخرى قوياً .

ب - الموسيقا والوظيفة :

يعلم التناسب الایقاعي في نظرية القرطاجي في مستويين متلازمين : التشليل والتغييل ، فهو محاكاة أي مكون من مكونات الماهية لأن صناعة الشعر « موقوفة على معرفة جهات التناسب في تاليف بعض المجموعات إلى بعض ، ووضع بعضها تاليه لميئن أو موازية لها في الرتبة »^(٦٨) . وهو مصدر من مصادر المثمة أو اللذة « فالتأليف من التناسبيات له حلاوة في المجموع وما اختلف من غير التناسبات والتماثلات لغير ستحلى ولاستطاب »^(٦٩) . وبالتالي فإن من هنaris الشعريه هذا التاليف الایقاعي المخصوص ، فالشعر شعر مالخد بهذا التاليف ، وإن كان له نظام معفوظ لأنّا نشتطر في نظام الشعر أن يكون مستطاباً »^(٧٠) . ويتعذر الامتناع بسبب من القافية ، فهي بمث التذاذ ، إذ تجد فيها النفس راحة واستعداداً لنشاط السمع . وذلك « سوغ في نظر القرطاجي ولع العرب بالقافية وما يستعسنو فيها من القراءان بعض العركات والسكنات والقراءان العروق المسوقة وغير المسوقة ، ببعض . والقافية عنده هي التي تحفظ للقصيدة نظامها ، فهي لا توجس اللحن بقدر ما تقبض مليءه وتضبطه و « لو أجزروا [المرب] أواخر الكلم كيف اتفق لم يكن ذلك ملدوذاً لأن ذلك أمر لا يرجع إلى نظام »^(٧١) . فالقافية تلزم مفاسيل الجمل وتحول دون انسياحها وترجرجها ، فهي ليست حلية أو زينة وإنما أداؤها وإيقاع في آن . ولجري الأمور على نظام منضبط محكم موقع عجيب من النفس »^(٧٢) . غير أن وظيفة القافية مثل وظيفة الوزن تتبع من بعد القرطاجي باتجاه الإفادة أيضاً ، إذ بها تسانيد المعناني ، فالعرب إنما جملت مجازي التواري فروقاً بين المعناني . وبالتالي فإن تفهم المعنى وتعلقه يرجع في جانب منه كبير إليها .

وعلى هذا الأساس فإن الإيقاع وسيلة وغاية في آن ، فهو ممتع في ذاته ، نافع في إفادة المفہمات والأخلاق وبمث السامع على الأفعال المطلوبة منه وعلى اكتفاء مائرات الغيرات الفنسانية مثل العکمة والعلوم ، كما يبيّن القاريء^(٧٣) .

خاتمة واستنتاج :

لعل في هذا المذهب منذهب « المنفعة اللذية » ، الذي حاولنا أن تتبين أهم عناصره ومكوناته ، ما يؤكد أن القرطاجي اصطنع نظريته تحت سلطان ثقافة أصولية كانت تنزل الشعر منزلة الدين ، بسبب من عنایة العرب بالشعر وتأثيرهم له وحسن امتهادهم فيه^(٤) حتى إنهم عبروا عن «أفكارهم» بوساطة الشعر أكثر مما عبروا عنها بواسطة التاريخ ، فقد كان الشعر عندهم يؤسس الثقافة بالقدر الذي تؤسس به الثقافة الشعر ، من جهة ، واصطنعها تحت ضغط مصر ، من أخرى ، إذ رأى حال الشعر في مصر وأقوله في الاستبداد الذي يكون بأن يعتقد فضل قول الشاعر وصدمه بالحكمة فيما يقول مدعوم بالجملة في هذا الزمان ، بل كثير من آنذال العالم يعتقد أن الشعر تنسى وسقامة فانظر إلى تفاوت ما بين المألين : حال كان ينزل [الشاعر] فيها منزلة أعلى العالم وأفضلهم ، وحال صار ينزل فيها منزلة أخس العالم وأدنىهم^(٥) . . . وفي تقديرنا أن الآساس الأخلاقي الروحي في نظرية الامتناع والافادة عند القرطاجي يرجع في جانب منه ، كبير إلى هنا التفاوت بين الواقع والدروج ، حتى لكان « الكتاب » منهاج البناء في تقويم الشعر (تعديلًا وقيمة) وسراج الأديب يستنبرون به في أداء الصنعة ، حتى يتصالح الشعر والثقافة بعد أن « هان الشعر على الناس لمجنة المستثمرين واختلاف طبائعهم ، ففابت عنهم أسرار الكلام وبدائمه المركبة »^(٦) . . . ولم يكن لهذه المصالحة أن تتحقق الا إذا وآمن الشعر بين الامتناع والافادة وووجه الصلة من جديد بالنظام المعرفي الذي أسس الثقافة العربية في مهودها « الشعرية » الزاهرة . وهي كل ثقافة مجموعة من الأنظمة الرمزية المقصورة ، شغل فيها الشعر حق في طوره الإسلامي مرتبة متقدمة فقد حده العرب المسلمون بعدد السنامة التي ينضوي إليها ، وهي كل صناعة تتباخ مناصرها من العقل وليس من الشرع . . . ولكنهم برمي ذلك احتالوا له فلم يجدوا فريباً للشرع . ومن المثير أن نجد آيا الحسن المأوري (ت ٤٥٠ م) في كتابه « أدب الدنيا والدين » يخرج ببالات الشعراء من تلبيس الكدب ويردداً إلى خصائص الشعر والافتخار على صنعته فما استحسن في الصنعة قد لا يستتبع ضرورة في القتل^(٧) . فلا غرابة أن يترسم القرطاجي سبيلاً للدين تقدموه فيشدد على وظيفة الشعر في الامتناع والافادة ، وأن يقارب هذه الوظيفة مقاربة « أخلاقية » تعيلنا في أكثر من موضع على مصنفات الدين والفقه والأخلاق فأبا حامد الغزالى مثلاً (ت ٥٥٥ هـ) في « ميزان العمل » يقسم الفئات إلى نافع وجميل ولذيد ، والشروع إلى ضار وقبيح ومؤلم ويعزز بين اللذة والشهوة ، فاللذة هي ادراك المشتهى ، والشهوة عبارة عن انبات النفس لتيبل ما تشوقه . وهو يهدى اللذة المقلية كلذة العلم والحكمة أشرف اللذات وأكملها^(٨) . وما دام الشعر عنده القرطاجي كما هو عند السابقين عليه من النقاد والبلغيين علماً ، كان من الطبيعي أن يقدروا الشعر من حيث هو صياغة فنية لقيم الأخلاقية متصلة بذات جماعية : فقد كان الشعر عند العرب ما قبل الإسلام « متنفساً » لروح القبيلة العبيس ، وشادها على القtran الضرورة الروحية بالضرورة الاجتماعية بنفس التدر الذي أتاح الدين فيما بعد . وبضم أن الشعر في الطور الجاهلي كان في محله تجيئ لبني القوة ، وكان في طوره الإسلامي الأول تجيئاً لقيم اتكار الذات ، ثم لقيم تقدير الذات مع التبني خاصة ، فإنه لم يتغلّف قط عن وظيفته في الامتناع والافادة أو ما تعبّد أن تسميه « الوظيفة الاجتماعية الروحية » التي أسممت في إراسمه الوجдан الجبعي ، فهذا الشعر هو الذي

أثار للمقدمة أن تنتقل من محدود اللهجة إلى فضاء اللغة وأن تتجاوز « القبلي » إلى « الإسلامي » جنباً إلى جنب مع القرآن . ولم يكن القرآن ليقيد الشعر أو يلزم بالاختصار في طهريته ، فـ « الشعراء يقولون ما لا يقلون »^(٦) . قول فسح للشعر ، فيما نرجح ، مجالاً لم يكن قد ارتاده من قبل ، فالغزلية التي اشتقت كثيراً أو قليلاً من عناصرها وأماشاجها من المقدمة الطللية الغزلية ، لم تستقل بنفسها إلا في القرن الأول للهجرة ، والخمر التي كانت شراب قوة وقوته في التصييد الجاهليه وموضوعها في خدمة الفرض ، لم تنهض بذاتها إلا في فضاء الثقاقة العربية الإسلامية ، برغم أنها كانت في شعر مسلم بن الوليد وأبي نواس شرائب خلاعة ومنيون ، فأكثر الشعر العربي الذي كان يمارس الهدم على القائم ويستنطق « المسكون عنه » كان له من هذه الثقاقة سناد ، وكان له في ظلها مهاد ، فـ « دام الشاعر يقول ما لا يقبل ، فلاتثويب ولا حد عليه . إنما هو صانع . وإنما شعره صنة ليس لها إلا أن تتعى وتتفيد ».

□ الهواش :

- ١ - حازم القرطاجني . منهاج البلاغة ومن الأدباء . تقديم وتحقيق محمد العبيب بن الفوجة - دار الفرب الإسلامي - ط ٢ - بيروت ١٩٨١ - (النظر مقدمة الشيخ الفاضل بن عاشور - ص ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢)
- ٢ - نفسه - من ٢٧٦
- ٣ - نفسه مقدمة الشيخ الفاضل بن عاشور - ص ١٠
- ٤ - لسان العرب - مادة (بيان)
- ٥ - المنهاج - مقدمة الفاضل بن عاشور - ص ١٠
- ٦ - المنهاج - مقدمة محمد العبيب بن الفوجة - ص ٩٤
- ٧ - نفسه - من ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤
- ٨ - تبين ذلك في الأقسام الثلاثة وخاصة في المنهج الثاني من القسم الرابع (الأساليب)
- ٩ - المنهاج - مقدمة الشيخ الفاضل بن عاشور - ص ١٢ و ١٣
- ١٠ - أرسسطو ، كتاب الشعر ، نقله من السريانية إلى العربية أبو بشر متى بن يونس القنائي . تحقيق شكري محمد عياد مع دراسة تاريخية في البلاغة العربية ، دار الكتاب العربي - القاهرة ١٩٧٧
- وانظر : أرسسطوطيين - فن الشعر - مع الترجمة العربية القديمة وشرح الفارابي وأبن سينا وأبن رشد - ترجمه من اليونانية وشرحه وحقق نصوصه عبد الرحمن بدوي - دار الثقافة - بيروت (د ٠ ت)
- ١١ - عاطف جودة نصر - الخيال مفهوماته ووظائفه - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٤ - ص ١٤٧ وما بعدها
- ١٢ - نفسه - الفصل الأول - ص ٩ وما بعدها
- ١٣ - فن الشعر من كتاب الشفاء لأبن سينا - ضمن - أرسسطوطيين - ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي - ص ٦١ إلى ١٩٨ .
- ١٤ - اوردة حازم - ص ٦٩ . وانظر أرسسطوطيين - بدوي - ص ١٦٨ .
- ١٥ - المنهاج - ص ٦٨ و ٦٩
- ١٦ - نفسه إشارة - ص ٦٢ .
- ١٧ - انظر جابر صبور - الصورة الفنية - القاهرة - دار المعارف . (د ٠ ت) ص ٣٧٧ . يقول ابن سينا : « كانت العرب تقول الشعر لوجهين : أحدهما يؤثر في النفس أمراً من المأمور تدع به نحو فعل أو انفعال ، والثاني للعجب فقط ، وكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه » .
- ١٨ - هذا ما يذهب إليه محمد مفتاح . انظر : في سيمياء الشعر القديم ، دراسة نظرية وتطبيقية - دار الثقافة - المقرب - ط ١ - ١٩٨٢ - ص ٥٣ . ولنا رأي مختلف قد يتضمن في الصفحات الموارية من مقاربتنا .

- ١٤ - المنهاج - انظر مقلمة محمد العبيب بن الغوجة - ص ١٦٥ . وانظر عاطف جوده نصر . الخيال مفهوماته ووظائفه (١١) - من ١٢٣ وما بعدها .
- ٢٠ - « حسن الثاني لمحنة اللقنة » من كلام أبي سليمان الخطابي في مقلمة غريب الحديث ٥٧/١ - يرى محمود محمد الطناحي انه يصلح أن يكون أساساً لما يقوله المعاشرون في (المعاشرة) . انظر كتاب الشعر لابن علي الفارسي - مكتبة الغاتبى - القاهرة - ط ١ - ١٩٨٨ - ص ٧٣ .
- ٢١ - المنهاج - اضافة - من ٢٨٢ .
- ٢٢ - ادق التوقيع : ترجمة مقتصرة لـ *Horizon d'attente* ولتوسيع انظر : التعامل مع الأدب من خلال ما الف عن شعر المتنبي في القديم - حسين الواد - جامعة تونس ١٩٨٧ .
- ٢٣ - المنهاج - معرف دال على المعرفة بمعاهية الشعر وحقائقه ٧١ .
- ٢٤ - نفسه - من ٨٩ .
- ٢٥ - نفسه - من ٢٣٦ .
- ٢٦ - نفسه - من ١١١ - انظر اشارات القرطاجي الى صورة التشبيه خاصة .
- ٢٧ - نفسه - تلخيص - من ٩٤ .
- ٢٨ - نفسه - الصفة نفسها .
- ٢٩ - نفسه - من ٤٥ .
- ٣٠ - هذا ما يذهب اليه عاطف جوده نصر - الخيال مفهوماته ووظائفه - من ١٧٥ - وهو راي تعتمد عليه للأسباب التي شرحنا .
- ٣١ - المربع السابق - من ١٦٤ .
- ٣٢ - المنهاج - اضافة - من ٨١ .
- ٣٣ - المنهاج - من ٧٥ .
- ٣٤ - نفسه - الصفة نفسها .
- ٣٥ - الخيال مفهوماته ووظائفه - من ١٦٤ وما بعدها - ولستنا نشاطر عاطف جوده نصر رايه للأسباب التي شرحنا .
- ٣٦ - المنهاج - من ٧٧ وما بعدها .
- ٣٧ - نفسه - من ٧٨ و ٧٩ .
- ٣٩ - نفسه - اضافة - من ٧٦ .
- ٤٠ - نفسه - تلخيص - من ٨٩ .
- ٤١ - نفسه - من ٣٥٤ .
- ٤٢ - عبد القادر الجرياني - دلائل الاعجاز - القاهرة ١٩٦١ . يرد عبد القاهر على الذين يرون المزية في الأدب لاصحارة على الانفاظ او مصصرة في المعاشرة : أنهما مجهلو شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة ، فقلالوا : أذ ليس الا المعنى والمعنى ولا ثالث - من ٣١١ .
- ٤٣ - لسان العرب مادة (صير) .
- ٤٤ - من درس الاستاذ حمادي صمودي في طبعة الحلقة الثالثة . الحسن والنافع في التراث البلاغي والنثريي - ١٩٩٠ . وقد مكنتنا منه أحد تمثيلتنا - مشكوراً .
- ٤٥ - الخيال مفهوماته ووظائفه - من ٦٠ وما بعدها .
- ٤٦ - لسان العرب - مادة (صير) .
- ٤٧ - المنهاج - معرف دال على المعرفة بمعاهية الشعر وحقائقه - من ٧١ .
- ٤٨ - نفسه - اضافة من ٣٠٤ .
- ٤٩ - نفسه - تلخيص - من ٣٠٤ .
- ٥٠ - نفسه - معرف دال على طرق المعرفة بالوجوه التي لا يملها ححسن موقع المحاكاة من النفس - من ١١٦ .
- ٥١ - نفسه - تلخيص - من ١٢١ .
- ٥٢ - نفسه - اضافة - من ١٢١ .

- ٥٣ - نفسه تثوير - ص ١٢٨ .
 ٥٤ - نفسه - ص ١١٨ .
 ٥٥ - ميد القادر الجرجاني - أسرار البلاغة - تحقيق هلموت ريتز - دار المسيرة - بيروت - ط ٣ - ١٩٨٣ - يقول عبد القاهر : « إن آنس النقوس موقف على أن تخرجها من خفي إلى جلي وتاتيها بصريح بعد مكتن ... لأن العلم المستفاد من طرق العواص أو الركوز فيها من جهة الطبيع وعلى حدضرورة يفضل المستفاد من وجهة النظر والتفكير في القوة والالتحام ... وضرب آخر من الآنس وهو ما يوجبه تقديم الآلف ... » - ص ١٠٨ و ١٠٩ .
- ٥٦ - المهاجر - اضاءة - ص ١١٦ .
 ٥٧ - نفسه - تثوير - ص ١٠١ .
 ٥٨ - نفسه - اضاءة - ص ٩٣ و ٩٤ .
 ٥٩ - نفسه - اضاءة - ص ٧٧ .
 ٦٠ - نفسه - اضاءة - ص ٧٥ .
- ٦١ - يقول لراغب الأصفهاني (المفردات في غريب القرآن ، مادة خلق وبدع) : « الفلق أصله التقدير الاستقيم ويستعمل في إيداع الشيء من غير أصل ولا احتداء ... قال : خلق السماوات والأرض أي أبدعهما بدلالة قوله : يدبع السماوات والأرض ... والإيداع إنشاء صنعة بلا احتداء وإقتداء ... وإذا استعمل في الله فهو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان ، وليس ذلك إلا الله ... ».
 ٦٢ - المهاجر - اضاءة - ص ١٢٣ .
 ٦٣ - نفسه - معروف دال - ص ١٢٣ .
 ٦٤ - نفسه - اضاءة - ص ١٣٤ .
 ٦٥ - نفسه - معروف دال - ص ١٣٣ .
 ٦٦ - الخيال مفهوماته ووظائفه - ص ١٧٣ .
 ٦٧ - المهاجر - اضاءة - ص ٣٢٧ .
 ٦٨ - نفسه - اضاءة - ص ١٢٢ و ١٢٤ .
- ٦٩ - يرى الشيخ الفاضل بن عاشور أن الكتاب حازم من علم البلاغة ناحية خاصة يحتلها من بين الكتب المشهورة يمكن أن تنزلها من العلم منزلة الأصول من الفروع أو منزلة فلسفة العلم من العلم كمنزلة رسالة الإمام الشافعى من علم الفقه أو منزلة ابن خلدون من علم التاريخ (المهاجر - مقدمة - ص ١٠) وفي ذممتنا أن مفهوم العلم عند ابن خلدون والقرطاجي واحد ... وهو الذي ابتداه ... انتظر (للتوسيع) تمام حسان : الأصول دار الشؤون الثقافية العامة - يقداد ١٩٨٨ - ص ١١ وما يعلمه .
 ٧٠ - المهاجر - معروف دال - ص ٣٥٦ .
 ٧١ - نفسه . قسم المباني - ١٩٩ وما يعلمه .
 ٧٢ - نفسه . الصفحات نفسها .
 ٧٣ - نفسه - ص ٣٥٦ و ٣٥٧ .
 ٧٤ - نفسه - ص ٣٥٦ .
 ٧٥ - نفسه . تثوير - ص ٣٦٠ .
 ٧٦ - نفسه . تثوير - ص ٣٥٦ .
 ٧٧ - نفسه . تثوير - ص ٣٦٣ .
- ٧٨ - يقرر عبد القاهر مثلًا أن الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة أذ لو كان له مدخل فيها لكنه يجب في كل قصيدة أن تتفق في الوزن أن تتفق في الفصاحة والبلاغة ليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ، ولا به كان كلام غيره من كلام ... رر - دلال الأبعاد ص ٣٦٤ .
- ٧٩ - انتظر مثلا - كمال أبو ديب - في البنية الإيقافية للشعر العربي - ط ١ - دار العلم للملاتين بيروت ١٩٧٤
 وانظر أيضًا كتاب جدلية الففاء والتجليل - بيروت ١٩٧٩ - ص ٩٣ وما يعلمه .

- ٨٠ - محمد عوني عبدالرؤوف - بدايات الشعر العربي بين الكل والكيف مكتبة الفاتحى يمسر ١٩٧٦ - الفصل ٢ -
 من ٩٣ - ١٥١
- ٨١ - المنهاج - تنوير - ص ٢٤٩
- ٨٢ - يتزمن ، من الزمان و «يمكن» من المكان : استعملنا صيغة تفعل التي تفيد المطاوعة (أي حصول الامر عند تعلق الفعل التعلى بمحفوته)
- ٨٣ - يقول الخليل: وتب البيت من الشعر ترتيب البيت من بيوت العرب المصنوعة من الشعر (يريد الغباء) - انظر : كتاب القوافي للتنوخى القاهرة - ١٩٧٥ - ص ١٦٨
- ٨٤ - بدايات الشعر العربي بين الكل والكيف - ص ٢٢٤ - ٢٢٢ -
 المنهاج - ص ١٢٨
 نفسه - ص ٢٥٠
 نفسه - ص ٢٤٩
 نفسه - ص ٢٥٠ لاحظ كيف أن الوزن يؤثر لاتسي مثل ذكرى .
- ٨٥ - هذا ما يذهب اليه مصطفى الجوزو - انظر : نظريات الشعر عند العرب - دار الطليعة - ١٩٨١ - ص ٢٧ و نحن نتحفظ على رواية للأسباب التي شرحنا .
- ٨٦ - المنهاج - اضاءة - ص ٢٦٦
- ٨٧ - نفسه - الصفة نفسها .
- ٨٨ - نفسه - الصفة نفسها عن أبي سينا .
- ٨٩ - محمد العلمي - المروض والقالبة - ص ٩٥
- ٩٠ - المنهاج - ص ١١٧ - ينقله حازم عن ابن سينا .
- ٩١ - نفسه - الصفة نفسها عن أبي سينا .
- ٩٢ - نفسه - ص ٢٦٠
- ٩٣ - الجاحد - العيون - ٢٦/١
- ٩٤ - نفسه - معروف دال - ص ٣٦٥ وما يبعدها .
- ٩٥ - نفسه - ص ٣٢
- ٩٦ - نفسه الصفة نفسها .
- ٩٧ - نفسه - الصفة نفسها عن أبي سينا .
- ٩٨ - نفسه - معروف دال - ص ٣٦٥ وما يبعدها .
- ٩٩ - نفسه - الصفة نفسها .
- ١٠٠ - نفسه الصفة نفسها .
- ١٠١ - نفسه - اضاءة - ص ١٢٣ و ١٢٤ .
- ١٠٢ - نفسه - الصفات نفسها .
- ١٠٣ - الشهابي - كتاب الموسيقي تلا عن (دونيس) الشعريات العربية - ص ٢٠ دار الآداب ١٩٨١ .
- ١٠٤ - المنهاج - ص ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٤ .
- ١٠٥ - نفسه - ص ١٢٤ .
- ١٠٦ - نفسه - اضاءة - ص ١٢٤ .
- ١٠٧ - فيما يخص الماوردي ، انظر : أدب الدنيا والدين . ت . مصطفى السقا دار الفكر (د.ت) . ص ٢٥٣ وما يبعدها : فصل في الصدق والتلب
- ١٠٨ - الرابع السابق - ص ٦٩ .
- ١٠٩ - سورة الشعراء .



الإنسان والحيوان في حكمته الجاد

د. مصطفى العلواين*

سنوات وأنا أحاول الكتابة عن هذا الموضوع الذي تعرض له أخوان من الصفا في الرسالة الثامنة من رسائلهم الموسومة - في كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها - . وكلما همت بذلك صرفي عنها تهبي لها لصعبية الموضوع وتعقيده ولكونه ينطوي على أكثر من جانب وبخاصة ما يتعلق بعقارب أخوان الصفا وأفكارهم وأرائهم المنشورة من خلال عرضهم للنصوص والعوار الذي يجري على لسان الحيوان تارة وعلى لسان الإنسان تارة أخرى وعلى لسان العن تارة ثالثة : ولكن بعد قراءات عديدة عن أخوان الصفا أمكن لي أو قد سوغ لي أن أدخل عليهم مجالسهم وأقىد واستمتع بما تفتقت عنه أفكارهم وتنظيراتهم في العوامل المتعلقة للكون والحياة والانسان والعقائد . . .

ولكن رغم هذا وذاك فاني أعتذر للقارئ عن دخولي مجالا غير مجالى والكتابية في طريق وعر لا يسلم فيه الانسان من الزلل والخطأ والانزلاق غير انه مما يشفع لي تقديرى لهم وتقديسهم للعلم والمعرفة ولما أسهموا فيه من بناء حضارى مرموق . ولعله من الأجرى لي أن أتعرف في البداية انى لم أخالفهم بعمق ولم أستجلهم ببعد فأنا بالنسبة لبستانهم كعابر سريع لهذه البستان استطاع أن يقطف بعض الشمر من الأشجار المتنوعة وهو على خيفة وترقب وعجل .

لن أتعرض لاخوان الصفا من حيث التعريف والمصر فهم معروفون وأشهر من أن يعرفوا . وعلى ذلك فسأدخل الى الموضوع دخولا مباشرا دون تعريف بهم .

* دكتور في علم السكان وباحث في التراث العربي .

وفحوى رسالتهم هذه أن سفينته يركبها جماعة من الأنس طرحتهم الرياح العاصفة في وقت من الزمن في جزيرة صاغون وسط البحر الأخضر مما يلي خط الاستواء وكانت الجزيرة داراً لملكة من الجن تدعى - مردان - وكانت هذه الجزيرة ترعرع بأشجار الفاكهة والثمار والمياه العذبة وفيها أصناف من البهائم والأنعام والطيور والسباع متالفة بعضها مع بعض مستأنسة غير متغيرة . استطاع هؤلاء القوم المقام في الجزيرة واستوطنوا بها حيث أقاموا البنية والسكن فقد كانوا من التنوع والاختصاص ما يساعد على إقامة مجتمع صغير . ثم أخذ هؤلاء الناس يتعرضون للبهائم والأنعام كما كانوا يفضلون في بلدانهم ففترت منهم تلك البهائم وهربت فجدوا في طلبتها بأنواع من العيل واعتقدوا فيها أنها عبيد لهم هربت وخلت الطاعة وعشت فلما علمت تلك البهائم والأنعام هذا الاعتقاد منهم جمعت زعماءها وخطباءها وذهبت إلى براست العكيم وشككت عليه ما لقيت من جوربني آدم فبعث ملك الجن رسولاً إلى أولئك القوم ودعاهم إلى حضرته فذهبت طائفة من أهل ذلك المركب إلى هناك وكانوا نحو من سبعين رجلاً من بلدان شتى . فلما بلغه قدوتهم أذلهم ثم أوصلهم إلى مجلسه بعد ثلاثة أيام وكان براست العكيم عادلاً كريماً منصفاً سمحاً يقرئ الأضيف ويؤوي الغرباء ويرحم المبتلى ويمنع الظلم ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يبتغي بذلك غير وجه الله تعالى ومرضاته . عقدت المحكمة وحضرها وفد الأنس ووفد العيون وجلس براست العكيم ينظر إلى الأمر ومن حوله حكماء الجن ورؤساؤهم .

دارت جلسات المحكمة وتبادل الأطراف التهم والدفع وملك الجن يؤيد أو يخالف ويصدر الأحكام .

الغرض من الرسالة؟

يبين أخوان الصفا الغرض من الرسالة في آخر فقرة من فقراتها حيث يقولون - ثم أعلم أيها الأخ أنا قد بينا في هذه الرسالة ما هو الفرض المطلوب ولا تظنن بنا ظن السوء ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ومخارفة الإخوان إذ عادتنا جارية على أن نكسو العقائق ألفاظاً وعبارات وآيات كي لا يخرج بنا مما نعن فيه وفقكم الله إلى قراءتها واستمعها وفهم معانيها وفتح قلوبكم

وشرح صدوركم ونور بصائركم بمعرفة أسرارها ويسر لكم العمل بها كما فعل بأولياته وأصفيائه وأهل طاعته انه على ما يشاء قدير وبمنه وجوده ولطفه وكرمه وفضله ورحمته .

وما نفيده من النص السابق أن هذه الرسالة وضعت لغرض مقصود اذ هي ليست للتبه والمهدى وانما جرت على عادتهم في التأليف التي تكسو العقائق الفاظاً وعبارات واسئرات أي أنها لا تخاطب مخاطبة مباشرة اذ أنها قدمت الانتقادات والتعاليم والافكار والمعارف والمتقدرات عن طريق غير مباشر بعرض مشوق ٠٠٠ ينطوي على ما يريد اخوان الصفا أن يوصلوه ولدن ما هي المعلومات التي يريدون ايصالها ، ان هذه المعلومات موجودة ومتناشرة على صفحات الرسالة ومن خلال المعرض الممتع .

ولعل نظرة سريعة الى هذه الرسانة تجعلنا نلخص الأهداف المتواخدة في أربعة أهداف وقد تكون هذه الأهداف أكثر وربما قراءة ثانية متأنية تأتي أكثر غنى وأوسع بعداً غير أن ما يتبدى لي في هذه المجالة ان أهدافها تنحصر فيما يلي :

- ١ - الهدف التعليمي .
 - ٢ - الهدف النقدي الاصلاحي الأخلاقي .
 - ٣ - الهدف العقائدي .
 - ٤ - الهدف النهائي الغائي .
- أولاً - الهدف التعليمي :

- نظرية المعرفة عند اخوان الصفا: قبل أن تتلمس الهدف التعليمي من هذه الرسالة لا بد من أن نبحث نظرية المعرفة عند اخوان الصفا ويمكن أن نقف على نظرية المعرفة عند اخوان الصفا من خلال النص التالي - ص ٣٩٦ طبعة دار صادر - اعلم أيها الأخ البار أنه لما فرغنا من تركيب جسد الانسان وبيان ان الانسان عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة وان نفسه تشبه ملكاً في تلك المدينة فنريد الآن أن نذكر في هذه الرسالة طرفاً من المعلومات فنقول :

ان علم الانسان بالمعلومات يكون من ثلاثة طرق : أحدها طريق العواس الخمس الذي هو أول الطرق ويكون جمهور علم الانسان ويكون معرفته بها من أول الصبا ويشترك الناس كلهم فيها وشاركتهم الحيوانات ، والثاني طريق العقل الذي ينفصل به الانسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ ، والثالث طريق البرهان الذي ينفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس وتكون معرفتهم بها بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية .

ويشير هذا النص الى أن المعرفة تتحصل بثلاثة طرق حسب مرتبة الانسان من التحصيل والعمر فهي معرفة عن طريق العقل ولكن بعد البلوغ ومعرفة عن طريق البرهان ولا تتأتى هذه المعرفة الأخيرة الامن حتى اذواق هذه المعرفة . ومن الطريق في الأمر ان اخوان الصفا قدمو المعرفة للبالغين في هذه الرسالة عن طريق اطار تشويقي ترغبي اشبه ما يكون بالحوار القصصي فهم يقدمون معلومات عن بداية الخلق في فصل مستقل كما يبينون في فصل آخر فضيلة النحل وعجائب اموره وتصاريف احواله كما يذكرون في فصل ثالث تصانيف احوال الطيور ومن اطرف ما قرأت لهم ما يعرضونه عن دودة الدرة اذ يقولون :

واما دودة الدرة فهي أصغر حيوان البحر بنية وأطلفها جثة وأكبرها نفساً وأكثرها علماً وعرفة وذلك أنها تكون في قعر البحر مقبلة على شأنها في طلب قوتها ، حتى اذا حان وقت من الزمان صدت من قعر البحار الى سطح الماء في يوم المطر ، ففتحت اذنين لها شبه شفتين ينقطران فيما من ماء المطر حبات ، فاذا علمت بذلك ضمت تلك الشفتين ضماديداً اشفاقاً ان يرشح فيها ماء البحر المالح ثم تنزل برفق الى قعر البحر كما كانت بدءاً وتمكث هناك منضمة على الشفتين الى ان ينضج ذلك الماء فينعقد الدر - وفي الصفحة ٣٦٩ يقدمون معلومات سكانية قيمة اذ يبينون ان الربع المنسكون من الارض يحيوي سبعة عشر ألف مدينة مختلفة الأمم الكثيرة العدد التي لا تعد ولا تحصى (اهل الهند وأهل الصين وأهل الزنج وأهل العجاز وأهل اليمن) .

ثانياً - النقد الاجتماعي ٠٠

هي الظاهرة التي تتسم بها معظم صفحات الرسالة وأظن أن هذا النقد

موظفي في غايتين احداهما ظاهرة والأخرى مستوره أي تستطيع أن تقول هو نقد ظاهري ذو خلفية ايديولوجية . وعلى كل حال فإذا أخذ هذا النقد على ظاهره فهو نقد في محله وأخلاقي يبين معايير الانسان ويضي في سبيل التحسين والاصلاح وسوف أسوق اليك بعض الأمثلة عن هذا النقد . وهم ينقدون العلماء الذين يتفقهون في الدين وغاياتهم طلب الدين ينما كما ينقدون القضاة وأصحاب الدوافع وكما ينقدون التجار وأرباب النعم والأطباء والمهندسين وينقدون المجتمعات الفاسدة التي يهرب فيها الأخيار من الأشرار والمفلسفين والطبيعيين والمنطقين والجديدين . وغيرهم مما لا يسعنا ذكرهم في هذا المقال .

فانظر إليهم ينقدون القضاة والمدعول والمذكرين «الذين سرعان ما تغيرت سلوكياتهم وأخلاقهم عقب توليتهم المنصب» في الصفحة ٣٦٠ من رسائل اخوان الصفا طبعة دار صادر بيروت – فيقولون – وأما قضاياكم وعدولكم والمذكور لكم فادهى وأظلم وأبطر وهم أشر سيرة من الفراعنة والجيابرة وذلك أنك تجد الواحد منهم قبل الولاية قاعدة بالندوات في مسجده حافظاً لصلاته مقبلًا على شأنه ، يمشي بين جيرانه على الأرض هوناً ، حتى اذا ولـي الحكم والقضاء نراه راكباً بقلة فارهة وحماراً مصرياً يسرج ويركب ..

وفي الصفحة ٣٥٩ – وأما الذين ذكرتهم من الكتاب والعمال وأصحاب الدوافع وافتخرت بهم ، فهل يليق بكم الافتخار بالأشرار الذين يهتدون الى أسباب الشرور ما لا يهتدي اليه غيرهم ويصلون ما يصل اليه سواهم لدقة افهامهم وجودة تمييزهم ولطف مكايدهم وطول استنتمهم ونفاذ خطابهم في كتبهم .

وينتقدون التجار من الصفحة ٣٥٨ فيقولون – وأما تجاركم فيجمعون من حرام ومن حلال وبينون الدكاكين والخانات ويملؤونها من الأمتمة ويعتبرونها ويسيقون بها على أنفسهم وجيرانهم وأحبابهم وينمعون الفقراء والمساكين حقوقهم ، ولا ينفقون حتى تذهب جملة واحدة أما في حرق أو غرق أو سرقة أو مصادرة أو قطع طريق وما شاكل ذلك ، ويبيّن هو بحزنه ومصيبةته معاقباً بما كسبت يداه ، فلا زكاة أخرج ولا صدقة أعطى ولا يتيمًا برّ ولا معروفة لضربيت أسدى ولا صلة لذى رحم ولا احساناً الى صديق ولا تزود للمعاد ولا قدم لآخرة .

ولعل هذا النص من أثمن ما نقع عليه من وصف للحالة الاجتماعية المتردية التي يعاني منها المجتمع في أيامهم . وقد يظهر هذا النص بعداً اجتماعياً اصلاحياً ودوراً رياضياً في هذا الصدد قوله رفض هذا الواقع واقامة واقع جديد يمتاز بنسيج اجتماعي صاف ومتألف غير متناقض سود في أفكارهم ويؤهل لظهور الصفة التي تجعل عندهم المكان الأسمى والأرفع .

ثالثاً - الهدف العقائدي ٠٠

وأظن أن هذا الجانب هو أهم هدف قصد إليه أخوان الصفا فهم يتعرضون إلى جميع ما عرضوا له بهدف التمهيد والتهيئة لقبول أفكارهم ومعتقداتهم ولست مستعداً استعداداً كافياً للغوص في هذا الجانب غير أنني سوف أتعرض إلى بعض الأفكار الفنوية (الأفكار الاشراقية) التي ظهرت في كتاباتهم وانتشرت بين سطورهم ، ومنها :

١ - العالم الأصفر .

٢ - خليفة الله في الأرض .

٣ - وحدة الأديان .

٤ - العالم الأصفر :

لقد بين أخوان الصفا أن الإنسان عالم صغير فقلعوا لما فرغنا من تركيب جسد الإنسان وبين أن الإنسان عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة .

ب - الإنسان خليفة الله في الأرض :

وفي الصفحة ٣٤٣ وتحت عنوان - خليفة الله في الأرض - بين أخوان الصفا أن النفس الإنسانية الكلية هي خليفة الله في أرضه وهي التي قرنت بجسد آدم لما خلق من التراب وسجدت له الملائكة كلهم أجمعون .

ج - وحدة الأديان :

أما وحدة الأديان - فيمكن الوقوف عليها بما هو منشور في الصفحة ٣٦٧ من طبعة دار صادر على لسان الأنس الفارس الذي يمثل في المحكمة أمام

ببراسية الحكم ملك العجان اذ يقول سفقال الأنس الفارس : نحن ايضاً كذلك
إن ربنا واحد ، وإلهنا وحالقنا ورازقنا واحد وعيينا ومميتنا واحد لا شريك له .
فقال الملك فلم تختلفون في الآراء والمذاهب والديانات والرب واحد ؟ قال لأن
الديانات والآراء والمذاهب إنما هي طرق ومسالك ومحاريب ووسائل المقصود
واحد ، من أي الجهات توجهنا فثم وجه الله . ما أشبه هذا الكلام بقصيدة معيني
الدين بن عربي التي تقول بوحدة الأديان ، التي جاء فيها :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعلى لفزلان وديرأ لرهبان
أدين بدين العب انى توجهت ركائب فالعب ديني وايماني
ولعل ذلك يتوضّح أيضاً من صفات العالم الغير الفاضل . الذي اكتسب
الحكم للأنس من ملك الجن – ص ٣٧٦ – .
رابعاً – وأخيراً – صعود الإنسان الى عالم الأفلاك ٠٠

وهي غاية الإنسان عندهم حيث مراتب الموجودات آخذ بعضها برقباب بعض
فافق كل جنس متصل بأدنى مرتبة من الجنس الذي يليه وهكذا . فعندما يتعلّى
الإنسان بجميع ما تقتضيه المثل العليا فاته يصعد الى المرتبة العليا وهي مرتبة
الأفلاك .

ولا يتمتع بذلك الا الغواص من الحكماء الذين هم الراسخون في العلم فهم
لا يحتاجون الى زيادة بيان . هم مطلعون على جميع الأسرار والرموز ، لأن أكثر
كلام الله تعالى كما يعتقدون وكلام أنبيائه وأقاويل الحكماء رموز لسر من الأسرار
مخفيٌ عن الأشرار وما يعلمها الا الله والراسخون في العلم .

□ حاشية :

المراد عندنا بوحدة الأدیان وبالدين الواحد هو ان التعليم الالهي اصله واحد تنزل من الله جل وعلا على الانساني بمختلف
الصور ولئن متبادر الاولام .
فالشريان الالهي في اصولها الصافية صحيحة . لكل شريعة صورها المناسبة وقوتها الدين كلّفوا اليمان بها
والالتزامها . ثم جاء الاسلام فصدق اصول تلك الشريان وما فيها من تعليم الهي و Hasan هذا التعليم الالهي واصمله
وختمه . فمن يدين به يومن بيوجهر التعليم الالهي في الشريان التي سبقته ولا يلتقطها يل يؤكدها . ولكن يطلب اليمان
بكمال ذلك التعليم الالهي الذي جاء به هو واحتواه رحمة للانسانية جماء وعلى مر العصور .

(ج ٢٠ هـ ع)

الأطّار الدّفائيِّي عندَ الصُّوفية

* أَسْعَدُ الْخَطِيبُ

يَحْتَلُ التَّصوُّفَ جَزءًا هَامًا مِنْ تراثِنَا الْعَرَبِيِّ الْإِسْلَامِيِّ بِنَلْيَلِ وَجُودِ عَدَدٍ كَبِيرٍ جَداً مِنْ مَخْطُوطَاتِ عِلْمِ التَّصوُّفِ تَرْخَى بِهَا مَكَتبَاتُ الْعَالَمِ وَلَا غَرَابَةٌ فِي ذَلِكَ فَقَدْ شَاعَ التَّصوُّفُ فِي الصُّورِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَى اخْتِلَافِهَا وَأَصْبَحَ اتِّجَاهًا شَعِيبًا مَشْكُلاً بِذَلِكَ تَيَارًا فَكَرِيَا غَلَابًا مَنْجِيَا كَوْكَبةً مِنَ الْعُلَمَاءِ مَمْنُونِ خَلَقُوا آثَارًا قِيَمَةً لَا تَزَالْ تَعْتَزُ بِهَا الْمَكْتَبَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ .

وَمِنْ قِرَاءَتِي لِمَا يَكْتَبُهُ بَعْضُ الْمَعاصرِينَ فِي هَذَا الْمَيَادِنِ وَجَدْتُ أَنْ فَرِيقًا مِنْهُمْ قَدْ أَصْدَرُوا أَحْكَامًا عَشَوَائِيَّةً وَعَمِلُوا عَلَى تَوْجِيهِ النَّقْدِ غَيْرِ الْمُتَبَصِّرِ فَرَعَمُوا أَنَّ التَّصوُّفَ خَمُولٌ وَكَسْلٌ وَمَظَاهِرُهُ مُنْظَهٌ فَزَلَّتْ بِذَلِكَ أَقْلَامُهُمْ وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ مَا كَتَبُوا «وَالصُّوفِيَّةُ لَمْ نَرْ لَهُمْ جَهَادًا وَلَمْ نَقْرَأْ لَهُمْ اسْتِشَاهَادًا»^(١) وَقَدْ تَرَعَمْتُ هَذَا الاتِّجَاهُ مَعَظَّمُ الْمُسْتَشَرِّقِينَ - وَمَعَ الْأَسْفِ - مَشَى عَلَى خَطَاهُمْ فِي اِشَاعَةِ هَذَا الْمَعْنَى بَعْضُ الْبَاحِثِينَ الْعَرَبِ الْمُهَدِّثِينَ فَصَارَ ذَلِكَ هُوَ الْفَهْمُ السَّائِدُ لِدَى الْكَثِيرِيْنَ فَوَجَدْتُ أَنَّ تَصْحِيحَ هَذِهِ الْمَفَاهِيمِ الْمَاطِئَةِ لَهُي ضَرُورَةٌ عَلَمِيَّةٌ وَتَارِيَخِيَّةٌ وَضَرُورَةٌ قَوْمِيَّةٌ اِنسانِيَّةٌ .

وَفِي الْحَقِيقَةِ لَسْتُ فَقِيهًا وَلَكِنِّي سَأَتَنَوَّلُ الْمَوْضِعَ كَدِرَاسَةٍ عَلَمِيَّةٍ مِنَ النَّاحِيَةِ التَّارِيَخِيَّةِ مَتَوَخِيًّا الْحَقِيقَةَ مُسْتَنِدًا فِي هَذَا الْخُصُوصِ بِمَا وَقَعَ فِي يَدِيَّ مِنْ مَرَاجِعٍ وَمَصَادِرٍ . وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهَا لَا تَشْبَعُ نَهْمَ الْمَبَاحِثِ فَهِي تَزوَّدُنَا بِعِصْمَ الْأَخْبَارِ الَّتِي تَسْعَى إِلَى تَبْدِيدِ الْغَيْوَمِ وَإِنَارَةِ الطَّرِيقِ .

(*) مجاز في التأريخ مصوّر اتحاد المؤرخين العرب .

فما هو الجهاد ؟ وما موقف الصوفية منه ؟

الجهاد : هو بذل الجهد في مدافعة الشر واستجلاب الغير .

وال العدو الذي نجاهده قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً ، والانسان مجاهد في الحالتين وقد وصف الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جهاداً لانسان للعدو الظاهر بأنه الجهاد الأصغر لظهور العدو والاستعداد لمنازلته .

أما مجاهدة النفس ومحاربة الهوى فقد سماه الرسول الكريم :

«**الجهاد الأكبر**» لاختفاء العدو وخداعه وطول وسالته .

وقد استطاعت الصوفية الجمع بين الجهاد المقاتلي وجهاد النفس . لأن هناك ترابطًا وثيقاً بينهما فالجهاد الأكبر تهذيب النفس وتوجيهها تجاه الخير وهي بذلك تستعد للاقاء العدو ومنازلته . أما النقوس التي انعرفت وسارت مع الهوى فانها لا تستطيع أن تواجه العدو ولا أن تصارع المعتدين^(٢) ، وقد كانت الظروف المحيطة دافعاً قوياً للتركيز على طريق الحق والهداية . ويوضح ذلك ابن خلدون عند كلامه على نشوء علم التصوف قائلاً : «وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدين في القرن الثاني وما بعده وجئ الناس إلى مخالطة الدنيا اختصَّ المقبولون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة»^(٣) فقد انتشرت نزاعات ملأت تاريخ العصررين الأموي والعباسي وغرق بعضهم في ملذات الدنيا وكان لهذا الفعل رد فعل من العباد والزهاد فسلك قسم منهم طريق الوعظ والتذكير بالحياة الأخرى واندفع القسم الآخر للمرأبطة في المواتم والشغور التي وجدوا فيها راحةً لنفسهم وتخلصاً من مشاهد تطاحن الأحزاب والفتنة والتكلاب على الدنيا . وقد تسنى لهم في هذه الشغور ممارسة رياضاتهم وجهادهم فأخذدوا يستشعرون السعادة والرضا . وهم بذلك كما يقول : د. شوقي ضيف يصححون فكرة شاعت عن زهاد المسلمين وعيادهم أنهما سلبين ظانين أن زهد المسلمين كان يفصلهم عن الحياة وهو ظنٌ "واهم" فانَّ زهاد المسلمين لم ينفصلوا عن الحياة بل كانوا يتصلون بها و كانوا يلبون دائمًا نداء الوطن ويتقدمون الصوف الماجدة طلباً للاستشهاد في سبيل الله^(٤) .

ويفرد لنا ابن الجوزي فصلاً خاصاً في كتابه (صفوة المصنفة) للزهاد والصوفية الأوائل الذين رأبطوا في المعاصم والثغور في القرن الثاني للهجرة منهم : أحمد بن عاصم الأنطاكي وكان يقال له (جاسوس القلوب) لمدة قرابة وعشرين سنة بأنه من متقدمي مشائخ الشعور ومنهم أبو يوسف النسولي الذي كان يغزو مع الناس بلاد الروم وهناك كثيرون أمثال أبي إسحاق الفزاروي وعيسي بن أبي أبي سحق السبيبي ويوسف بن اسباط وأبي معاوية الأسود (ت ١٩٩ هـ) ^(٥) .

ومن أقران آنفي الذكر عبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ) قال عنه الخطيب البندادى « وكان من الربانين في العلم ومن المذكورين بالزهد ٠٠٠ خرج من بغداد يريد المصيصة - ثغر من ثغور الروم - فصعبه الصوفية ٠٠٠ »^(٦) . كان ابن المبارك « كثير الانقطاع مجباللخلوة »^(٧) . وكان لا يخرج إلا إلى حج أو جهاد وقيل له لا تسوحش فقال : « كيف أستوحش وأنا مع النبي ﷺ وأصحابه »^(٨) . وقد صدرت تراجم الصوفية باسمه ، وفي حلية الأولياء سُئل ابن المبارك : من الناس ؟ فقال العلماء . وقيل له : من الملوك ؟ قال الزهاد . وهو أول من صنف في الجهاد وله كتاب الزهد والرقائق .

ويعدَّ إبراهيم بن أدهم إمام المتصوفين الروحانيين يذكره ابن عساكر بأنه كان فارساً شجاعاً ومقاتلاً بأسلاً رابط في الثغور وخاصة المعارك على البيزنتيين الددو الرئيسي للدولة الإسلامية الناشئة^(٩) . وقد أثنى على ورعه وزهده الإمام أحمد بن حنبل والأوزاعي وسفيان الثوري وغيرهم واختلف في وفاته والأصح ما ذكره ابن كثير أنه توفي وهو مرابط في جزيرة من جزائر بحر الروم سنة (١٦٢ هـ)^(١٠) . وقد صحب إبراهيم وأخذ عنه الطريق شقيق البلغى .

جاء في سير أعلام النبلاء وفي فوات الوفيات « قال حاتم : كنا مع شقيق في مصاف نمارب الترابي، في يوم لا ترى إلا رؤوسه ” تطير ورماح تتصف وسيوف تقطع نقال لي : كيف ترى نفسك يا حاتم في هذا اليوم ؟ تراه مثل ما كنت في الليلة التي زفت إليك أمرأتك ؟ قال : لا والله قال : لكنني والله أرى نفسي في هذا اليوم مثل ما كنت تلك الليلة ومات في غزوة كوبلان (ما وراء النهر) (عام ١٩٤ هـ) ^(١١) .

ويترجم لنا صاحب شذرات الذهب عن علم آخر من أعلام الصوفية المجاهدين وهو حاتم الأصم واصفًا إياه «المقدمة الرباني» كان يقال له لقمان هذه الأمة توفي وهو مرابط على رأس سرواد على جبل فوق واشجرد^(١٢) . عام ٢٣٧ هـ ويروي ابن العديم أنه في القرن الثالث الهجري تجمع الصوفية من كل صوب في ثنور الشام إذ وفدو إلى هذه المثبور جهاداً في سبيل الله للوقوف في وجه البيزنطيين وأشهرهم أبو القاسم القحطبي الصوفي وأبو القاسم الأبار وأبو القاسم الملطي الصوفي الذي صحب الجنيد^(١٣) البغدادي .

ونقرأ في تاريخ ابن عساكر عن ابراهيم بن علي المسين العتابي الصوري (ت ٤٧١ هـ) واصفًا إياه «شيخ الصوفية بالشغر» كان ذا سمت حسن وطريقة مستقيمة^(١٤) .

هذه بعض الأمثلة عن الرعيل الأول من الصوفية المجاهدين وإذا كان المجال لا يتسع هنا للاستكثار من الشواهد فهي موجودة في بطون أمهات الكتب العربية . وبالجملة فلم يقصد الزهد والورع الصوفية عن الجهاد في سبيل الله والتفتيش عن مرضاته والشوق إلى لقائه . وقد لخص لنا سيدى عبد الوهاب الشمرانى توفي (٩٧٣ هـ) مبادئ الصوفية في المهادقائلاء :

(أ) أخذ علينا المهد من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا دخلنا ثغرًا من ثنور المجاهدين أن ننوي المراقبة مدة اقامتنا ولو لم يكن هناك عدو لاحتمال أن يحدث عدو) (أ) أخذ علينا المهد من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أن نكرم الفزارة والمارسين ٠٠٠) (أ) أخذ علينا المهد العام من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن نسأل ربنا أن نموت شهداء في سبيل الله لا على فرشنا فإن لم يحصل لنا مباشرة ذلك حصل لنا النية الصالحة ٠٠٠ وحصل الأجر كاملاً) .

(أ) أخذ علينا المهد العام من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا لم يُقسم لنا جهاد أن لا ننفر من الأمور التي تلحقنا بالشهداء في الثواب الآخر^(١٥) (أ) يصف ابن سينا الصوفي قائلاً «العارف شجاع كيف لا وهو بمعرض عن تقىة الموت» . «وجواد وكيف لا وهو بمعرض عن محبة الباطل» . وصفات وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر^(١٦) .

وجدير بالذكر أنه عندما ظهر التصوف ظهرت فيه بالإضافة إلى فضيلة التقوى مجموعة من الفضائل الأخرى المستمدة من الفتوة وهي فكرة الإيثار والتضحية واعتبرها المتصوفة من أوائل مبادئهم^(١٧) حتى قال أحدهم لا يكون الصوفي كاملاً إلا إذا تفتى ويقول أحمد أمين : « أدخل الصوفية الفتوة في مذهبهم وصبغوها بصبغتهم وحملها على الحق مهما استتبع ذلك من مكاره^(١٨) » و يجب الاشارة أن العالم الصوفي أبو عبد الرحمن السعدي (ت ٤١٢ هـ) أول من ألف كتاباً في الفتوة .

ويذكر لنا بعض المؤرخين نماذج من هذه الفتوة منها قول ابن خلkan في ترجمة أبي القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ) « كانت له في المفروضة واستعمال السلاح يد بيضاء^(١٩) » . ويقول صاحب شذرات الذهب في ترجمة السيد أحمد البدوي (ت ٦٧٥ هـ) « ما في أولياء مصر بعد محمد بن ادريس (الشافعي) أفتى منه^(٢٠) .

ومع تضاعف نشاط الطرق الصوفية في عهد الاضطراب الذي خضع له العالم الإسلامي في العصور الوسطى تشكلت «الفتوات» . في آسيا الصغرى وفي البلاد العربية واتضح هدف هذه الفتوات بالاعلان عن الجهاد الديني المقدس على التتر والصلبيين وأعداء الدين داخل البلاد وخارجها^(٢١) حتى لقيت الصوفية فتیان الثغور . ولأن اقامتهم في هذه الثغور كانت تطول في بعض الأوقات عملوا متكاثفين على اقامة بيوت صغيرة أشبه ما تكون بمخافر العدو اليوم وكانت هذه نواة للربط التي انتشرت بكثرة فيما بعد للعبادة ورصد تعرکات العدو . ذكر المقرizi (الر' بط) : جمع رباط وهو دار يسكنها أهل طريق الله وهو بيت الصوفية ومنزلهم والمراقبة ملازمة ثغر العدو وقيل لكل ثغر يدفع أهله عن وراءهم ر' بساط . فالمجاهد المرابط يدفع عن وراءه والمقيم في الرباط على طاعة الله يدفع بدعائه البلاء عن العباد والبلاد^(٢٢) .

وقد لعبت الر' بط دوراً مهماً حيث برزت كمؤسسات للتربية العسكرية والدينية (فالناحية العسكرية ظهرت بسبب تواجد دول على حدود الدول المترسبة بالدول الإسلامية وتوافد غزاة المسلمين إليها من أنحاء الدولة الإسلامية

يرابطون فيها فيتدرّبون عسكرياً ويحرسون ويشاركون في القتال وقد شبّهها بعض الغربيين بالأديرة المhausenة (٢٣) .

ولم يقتصر وجود الرّبط على البرّان صاحب خطط الشام يذكر أنه كان على امتداد سواحل الشام رباطات للتليل من الأعداء ان قدمو بحراً فأهل دمشق يربطون في بيروت وأهل حمص في طرابلس وأهل القدس في يافا فبنوا المئارات وكلفوا حرساً ترافق قدوم العدو فإذا كان الوقت ليلاً أو قدت منارة ذلك الرباط وان كان نهاراً دخنوا وقد ثبتت منارات متسلسلة فلا يكون ساعة إلا وقد حصل التغيير بين الناس استعداده لمنازلة العدو (٢٤) . وقد أحصى لنا الأربلي (ت ٧٢٦ هـ) عدد الربط في دمشق وخارجها بواحد وعشرين رباطاً آخرها أنشأها ابن القلاسي بجبل الصالعية وتم بناؤه سنة ٧٢٠ هـ (٢٥) .

بيد أن أشهرها رباط العالم المجاهد رسلان الدمشقي (ت ٥٤١ هـ) صاحب الرسالة المعروفة في التوحيد والتتصوف الذي لم يكن رياطه يقع داخل سور المدينة بل خارجها كأنه مخفر يأوي إليه حرس العدو والذين يطوفون حول المدينة بعد اغلاقها ليلاً كيلاً يكون هناك عدو مباغت وكان المریدون يتقددون إلى رياطه يتعلمون فيه جميع أنواع الدراسة ويتدرّبون على الفنون العربية للوقوف في وجه الصليبيين حتى لقب الشيخ رسلان بحق (إمام السالكين وشيخ المجاهدين) (٢٦) وحتى الآن لا يزال آهالي دمشق يرددون الأنشودة المعروفة (شيخ رسلان يا شيخ رسلان يا حامي البر والشام) .

ويورد الدارسون كلام الرحالة المقدسي (أنه في أواخر القرن الرابع الهجري كان في إسيجباج في ما وراء النهر على حافة العرب مع الترك ألف وسبعمائة رباط بينما كان في بيكند - ثغر بين بخارى وسمر قند - ألف رباط) (٢٧) .

وإذا كان هذا المدد الضخم من الرباطات في ثغري من ثغور العرب فما بالنا بما كان في بقية الشغور؟

ومن جليل أعمال الصوفية وأثارهم الحسنة في الأمة الإسلامية أن الملوك والأمراء متى قصدوا الجهاد كان مشايخهم يعرضون أتباعهم للمشاركة في رد

العدوان وكان هؤلاء المريضون يسارعون بذلك لمعظيم اعتقادهم وانقيادهم فيكون ذلك سبباً للظهور والنصر . ففي مصر يسيطر لنا الشيخ أبو الحسن الشاذلي (ت ٦٥٦ هـ) . مثلاً رائعاً عن مقاومة الصوفية للفزاعة وتذكر كتب التاريخ مشاركته في معركة المنصورة سنة (٦٤٧ هـ) وقد التفت حوله أتباعه^(٢٨) . ومثل هذا يذكره ابن الصادق في معرض كلامه على وفيات سنة (٦٥٦ هـ) « وفيها الشاذلي أبو الحسن المغربي الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية كان ضريراً اشتغل بالعلوم الشرعية ثم سلك منهاج التصوف حتى ظهر صلاحه ٠٠٠ قدم إلى اسكندرية في المغرب وصار يلازم ثغرها من الفجر إلى المغرب »^(٢٩) . ومن أبرز تلامذة الشاذلي أبو العباس المرسي قال عنه ابن تفسيري بردبي « الإمام المارف قطب زمانه ٠٠٠ وكان من جملة الشهود بالشفر ٠٠٠ »^(٣٠) .

وان دور الإمام العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) في التحضير لمعركة « عين جالوت » (سنة ٦٥٨ هـ) معلوم للقاصي والداني فلم يمنعه تقدمه في السن من المشاركة في الاجتماعات مع السلطان وقاده الأمة وحثهم على ملاقاة التيار وفتواه في الجهاد مشهورة معروفة . ولا مجال للتتردد أن العز كان صوفياً ونصوليًّا العديدة وكلام مترجميه قاضية بذلك . فقد حكى السيوطي أن : (سلطان العلماء) « لبس خرقة التصوف من الشهاب السهروري »^(٣١) (ت ٦٣٢ هـ) .

وذكر النهبي واليونيني وغيرهما « أنه مع شدته وصلابته فيه حسن محاضرة بالنواذر والأشعار يحضر السماع ويرقص »^(٣٢) . كما للعز كرامات كثيرة منها ما حصلت له أثناء غزو الأفونج لمصر وروها لنا السبكي في « طبقات الشافعية »^(٣٣) .

وقد تحدث رحمة الله في علوم القوم من الزهد والمحبة والجمال والجلال والفناء كما ذكر باسهامات المعرف والأحوال والكرامات التي يغتصب بها الأولياء ولا يعلو مقامهم في هذه الأمور سوى الأنبياء^(٣٤) . ويعتبر المجاهد العز بأن أهل التصوف هم أهل الحقيقة وفي بيان ذلك يقول : « وليست العقيقة خارجة عن الشريعة فمعرفة أحكام الظواهر معرفة لجل الشرع ومعرفة أحكام البواطن معرفة لدق الشرع ولا ينكر شيئاً منها إلا كافر أو فاجر »^(٣٥) .

ويذكر أَمِينُ أَنَّ الشَّيْخَ مَعِيَ الدِّينَ بْنَ عَرَبِيَ الصَّوْفِيَ الْمَشْهُورَ (ت ٦٣٨ هـ) أَنَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ خَلَالَ الْعَرُوبِ الصَّلِيبِيَّةِ يَعْرُضُ الْمُسْلِمِينَ عَلَىِ الْجَهَادِ وَمُقَاوَمَةِ الْفَزَّةِ الصَّلِيبِيَّينَ (٢٦) وَمِنْ وَصَائِيَاهُ قَوْلُهُ : « وَعَلَيْكَ بِالْجَهَادِ الْأَكْبَرِ وَهُوَ جَهَادُ هُوَكَ فَإِنْكَ إِذَا جَاهَتْ نَفْسُكَ هَذَا الْجَهَادُ خَلَصَ لَكَ الْجَهَادُ الْآخَرُ فِي الْأَعْدَاءِ الَّذِي أَنْ قُتِلَتْ فِيهِ كُنْتَ مِنَ الشَّهِيدَاتِ الْأَحْيَاءِ الَّذِينَ عَنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزَقُونَ ۖ ۖ وَاجْهَدْ أَنْ تَرْمِي بِسَهْمِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاحْذَرْ إِنْ لَمْ تَغْزِ أَنْ لَا تَعْدَثْ نَفْسَكَ بِالْفَزُورِ ۖ ۖ » (٢٧) .

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ اشتِفَالِ ابْنِ عَرَبِيِّ بِدِقَائِقِ عِلْمِ التَّصُوفِ فَانْهُ لَمْ يَقْطُعْ صَلَتَهُ مَعْ قَوَادِ الدُّولَةِ الْكَبَارِ وَمِنْهُمُ الْمَلِكُ الْمُظْفَرُ شَهَابُ الدِّينِ غَازِيُّ صَاحِبُ حَلْبِ تَوْفِي (٦١٣ هـ) الَّذِي كَانَ مُرِيداً لِلشِّيخِ وَحَصَلَ مِنْهُ إِجازَةً فِي الْعِلْمِ (٢٨) وَقَدْ أَثْنَى عَلَيْهِ ابْنُ عَرَبِيٍّ فِي بَعْضِ كِتَابَاتِهِ بِقَوْلِهِ :

مَا رَفَتْ إِلَيْهِ حَاجَةٌ مِنْ حَوَائِجِ النَّاسِ إِلَّا سَارَعَ فِي قَضَائِهَا مِنْ فُورِهِ مِنْ غَيْرِ تَوْقِفٍ كَانَتْ مَا كَانَتْ (٢٩) . وَيَذْكُرُ ابْنُ شَدَادَ أَنَّ فَتْحَ عَكَا « تَمَّ بِبِرْكَةِ قَدِيمِ الْمَلَكِ غَازِيِّ بِمَا أَظْهَرَهُ مِنْ أَعْمَالِ الْبَطْوَلَةِ الْمَغَارِقَةِ وَاسْتَبْشِرَ وَالَّدُّهُ (صَلَاحُ الدِّينِ) بِغَرْتِهِ وَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ يَبْيُمِنُ وَصَلَاحَ سَرِيرَتِهِ » (٤٠) . وَيَصِفُهُ الْمُؤْرِخُونَ بِأَنَّهُ كَانَ مَهِيَّاً ذَا سِيَاسَةٍ وَفَطْنَةٍ وَدُولَتَهُ مَعْمُورَةٌ بِالْعُلَمَاءِ وَالْفَضَلَاءِ حَضَرَ مُعَظَّمُ غَزَواتِ الَّدُّهِ وَهُوَ الَّذِي جَمَعَ شَمْلَ الْبَيْتِ الْأَيُوبِيِّ وَكَانَ مَلِيْجاً لِلْفَرَبَاءِ وَكَهْفَا لِلْفَقَرَاءِ يَزُورُ الصَّالِحِينَ وَيَتَفَقَّدُهُمْ (٤١) .

قَالَ عَنْهُ ابْنُ الْأَئْمَرِ : « أَنَّهُ مِنْ خِيَارِ عِبَادِ اللَّهِ » (٤٢) .

وَفِي الْوَاقِعِ فَانَّ الظَّاهِرَةَ الْهَامَةَ فِي الْمَصْرِ الْأَيُوبِيِّ هيَ انتِشَارُ الصَّوْفِيَّةِ وَطَفِيفَانِها وَتَمْلِكُهَا مَشَاعِرُ الْعَامَةِ وَعَوَاطِفُهُمْ حَتَّى بَدَتْ مَظَاهِرًا دِينِيًّا خَالِصًا . وَيَفْسِرُ بَعْضُهُمْ أَنَّ ذَلِكَ يَعُودُ إِلَى كُثْرَةِ الْعَرُوبِ وَالْفَتَنِ وَالْنِّشَوَةِ مَا دَاهِبُ دِينِيَّةٍ تَحْوِي بَعْضَ مَبَادِئِ النَّوْصَرِيِّ وَالْهَدْمِ هَذَا فَضْلًاً عَنْ بَدَءِ تَسْرِبِ جَحَافِلِ الْصَّلِيبِيِّينَ إِلَى الْبَلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ فَوُجِدَتِ الْعَامَةُ فِي التَّصُوفِ الْمَلِيْجَ وَالْمَلْخَصِ مَا هُمْ فِيهِ مِنْ الْمَحْنِ وَالْمَهْمُومِ ، وَلَقَدْ عَظَمَ عَتْقَادُهُمْ فِي مَشَايِخِ الصَّوْفِيَّةِ وَخَصْوَصًا عِنْدَمَا بَدَأَ الْفَسَعُ يَدِبُّ فِي جَسْمِ الْمُغَلَّفَةِ الْعَبَاسِيَّةِ وَمِنْ هُؤُلَاءِ عَلَى سَبِيلِ الْمُثَالِ : عَلِيُّ بْنُ الْحُسَينِ الْوَاعِظِ (٤٣) . فَقَدْ أَشَارَ ابْنُ كَثِيرٍ عِنْدَهُدِيَّةَ عَنْ حَوَادِثِ سَنَةِ ٥٤٩ هـ إِلَى الْمَدُورِ

الكبير الذي قام به هذا الصوفي في العث على تطهير البلاد من الصليبيين وقد تواجه الى رباطه المئات وأصبح ما يشبه اليوم ثكنة عسكرية . وكذلك كانت هناك علاقة وثيقة بين حكام البيت الزنكي والأيوبي وبين رجالات التصوف واتخذوا منهم خير سند في حروبهم مع الصليبيين فكان هؤلاء يشحذون همم الناس ، ويستثنرونهم للجهاد فقد شجع نور الدين محمود زنكي (ت ٥٦٩ هـ) التصوف ورجاله عن عقيدة ورغبة حقيقة .

ذكر أبو شامة : « وكان يحضر مشايخهم عنده ويقربهم ويدنيهم ويبسط لهم ويتواضع لهم فإذا أقبل أحدهم إليه يقوم له مذتقع عينه عليه ويمتنقه ويجلسه معه على سجادته ويقبل عليه بعديشه^(٤٤) . وكان يقول : « هؤلاء جند الله وبدعائهم ننتصر على الأعداء »^(٤٥) . ويفصل لنا ابن خلّakan نور الدين هذا بأنه كان ملكاً عابداً زاهداً ورعاً مجاهداً في سبيل الله وقد لامه بعض أصحابه على تكريمه للصوفية فغضب غضباً شديداً وقال : « إني لا أرجو النصر إلا بأولئك ٠٠٠ كيف أقطع صلات قوم يقاتلون بسهام لا تخطيء »^(٤٦) . والناس في المحقيقة لا يعرفون إلا الميسير عن نور الدين الرجل العظيم الذي سبق صلاح الدين ومهد لانتصاراته على الصليبيين وجعلهم ميسورة وذلك باتباع سياسة خارجية قائمة على توحيد البلاد وسياسة داخلية قائمة على التربية الروحية الفالصة . « فبني الربط والخانقارات في جميع البلاد للصوفية ووقف عليها الموقف الكثيرة وأدرّ عليهم الادارات الصالحة »^(٤٧) . وتذكر كتب التاريخ أنه كان متقدساً وقد يفترض أحياناً المال جاعلاً من الجهاد وسحق الصليبيين كل مسوغ وجوده وكما يقول أحد المستشرقين المنصفين « نذر نور الدين حياته للعرب المقدسة متفانياً فيها بعماسة الصوفي العنيفة »^(٤٨) . وما قيل في شعره :

ذو العهادين من عدو ونفس فهو طول العيادة في هيباء
انت حيناً تقادس باسد الور د وحينما تعدّ في الأولياء^(٤٩)

وعندما فتح الموصل سنة ٥٦٦ هـ قصد الشيخ عمر الملا في زاويته وكان يستشيره في أموره ويعتمد عليه في مهماته وعندما غادر الموصل أمر الولاة والأمراء بها أن لا يفعلوا أمراً حتى يعلموا الملا به^(٥٠) وهناك حكاية يرويها لنا ابن كثير

مفادها (أن أَنَا سمعوا الفرنج يقولون (إن القسيّم ابن القسيّم) يعنون نور الدين له مع الله سر فانه لم يظفر وينصر علينا بكثرة جنده وجيشه ٠٠٠ وحسبه ما قاله عنه ابن الأثير لم يكن بعد عمر بن عبد العزيز مثل الملك نور الدين^(٥١) ولذلك لا غرابة أن نجد صاحب طبقات الحنفية وغيره يقول : إن الدعاء عند قبره مستجاب^(٥٢) .

وقد سار صلاح الدين الأيوبي (ت ٥٨٩ هـ) على الدرب نفسه الذي سلكه نور الدين فقبل أن يشرع بتخلص البلاد من براطئ الصليبيين بقي اثننتي عشرة سنة (٥٧٠ - ٥٨٢ هـ) يعمل من أجل تحقيق الوحدة وإعداد قوة الإسلام المادية والروحية فزاد من إنشاء الربط والموازن والزوايا وجعل منها مدارس عسكرية وتربيوية . يصف لنا ابن شداد « سكريبره وقضيه » شخصية صلاح الدين بقوله : (كان رحمة الله حسن العقيدة كثير الذكره تعالى قد أخذ عقيدته على الدليل بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم . وقد جمع له الشيخ « أبوالمعالى النيسابوري المنعوت بالقطب »^(٥٣) . عقيدة سليمة في علم الظاهر والباطن وقد ورد عنه أنه خلال المارك كان يصعب علماء الصوفية لأخذ الرأي والمشورة فضلاً على أن وجودهم يعتبر حافزاً قوياً للمریدين على القتال ببسالة وشجاعة نادرة)^(٥٤) .

وقد سلك صلاح الدين طريق زهد الصوفية لدرجة أنه كما قال ابن شداد : « مات رحمة الله ولم يحفظ ما يجب عليه الزكاة ٠٠٠ ولم يخلف في خزانته من الذهب والفضة إلا سبعة وأربعين درهماً ناصرية وجرماً واحداً ذهباً ولم يخلف ملكاً ولا داراً ولا عقاراً ولا بستانًا ولا قرية ولا مزرعة ولا شيئاً من أنواع الأموال »^(٥٥) . « وقنع من الدنيا في ظل خيمة تهب بها الرياح ميمنة وميسرة »^(٥٦) .

وإذا كان من تعریفات الصوفي هو من يستوي عنده الذهب والمدر فانتنا نجد عند صلاح الدين تطبيقاً لهذه القاعدة . وإلى ذلك يشير كاتب سيرته « وسمعت في معرض حديث جرى يمكن أن يكون في الناس من ينظر إلى المال كما ينظر إلى التراب فكانه أراد بذلك نفسه رحمة الله تعالى »^(٥٧) . ويقول المقرizi إن صلاح الدين أول من أنشأ خانقاً للصوفية بمصر ووقف عليها أو قافاً كثيراً وكان سكانها يعرفون بالعلم والصلاح وولي مشيختها الأكابر^(٥٨) .

ويذكر ابن إياس في بدائع الزهور (تاريخ مصر) عند حديثه عن مناقب صلاح الدين « وهو أول من اتخذ قيام المؤذنين في أواخر الليل وطلوعهم الى المآذن للتبصّير حتى يطلع الفجر ٠٠٠ وكان لا يلبس إلا الشياط القطن والجبب الصوف وقد عده اليافعي في كتاب روض الرياحين من مجلة الأولياء الثلاثمائة»^(٥٩) . وخلال فتح صلاح الدين للقدس (٥٨٣) أمر المسلمين بالمحافظة على كنيسة القيامة « وبني بالقرب منها مدرسة للفقهاء الشافعية ورباطاً للصلحاء الصوفية ووقف عليهما وقوفاً وأسدى بذلك الى الطائفيين معروفاً»^(٦٠) .

ويؤكد ابن الوردي في تاريخه حضور مشايخ الصوفية فتح القدس بقوله :

« وشهد فتحه كثير من أرباب الغرق والزهد والعلماء في مصر والشام بحيث لم يتخلَّف منهم أحد»^(٦١) .

والروايات كثيرة تؤكِّد زهد صلاح الدين وتقشفه في مأكله وملبسه بينما يُقدِّم كرمه على الفقهاء والصوفية ويوقف القرى بما تملك من موارد وأرباح خدمة للزوايا ودور الفقراء^(٦٢) .

وبلغ من تعظيمه للرسول ﷺ واهتمامه بمولده الشريف أنه كان يدفع للكتاب الذين يؤلفون في قصة المولد المطاييا الواحة . وجدير بالذكر أن المدائج النبوية ازدهرت في فترة العروبة الصليبية وأصبحت فناً مستقلاً بذاته فقد مدح الشعراء الرسول ﷺ وتسلوا به الى الله سبحانه لكشف الغمة عن أمته^(٦٣) . وما يدل على محبة صلاح الدين للصوفية قول ابن الأثير في الكامل « كان يحضر عنده القراء والصوفية ويعلم لهم السماع فإذا قام أحدهم لرقص أو سماع يقوم له فلا يقدر حتى يفرغ الفقير»^(٦٤) . ويعكِّر عنه أنه كان إذا سمع بأحد العارفين بالله زاره في زاويته ليقتبس من أنواره وقد سار الى بغداد للقاء شيخ الطريقة القادرية علي بن الحسين المعروف « قضيب البان» الذي شجعه على قيادة جيوش الایمان وأرسل معه عدداً من أبنائه للمشاركة في المعركة وقد استطاع أحدهم وكان ملثماً قتل أحد قادة جيوش الصليبيين وقد طلب من الفارس المثلث التقدم للمكافأة فلم يجب أحد^(٦٥) .

وهذا يذكرنا بقصة الأعرابي الذي بايع الرسول عليه السلام على الجهاد فلما انفتحت غبار المعركة أراد الرسول الكريم أن يعطيه حصته من الغنائم فقال له الأعرابي ما بايتك على هذا يا رسول الله إنما بايتك على أن أرمي بسهم ما هنا - وأشار إلى صدره - وأدخل الجنّة - وعلى هذا الأساس ذهب بعض الدارسين إلى القول بأن الصحابة - رضوان الله عليهم - جميعهم من الزهاد الصوفية وإن لم يكن الاسم معروفاً في ذلك الوقت وأن رأس حركة التصوف الإسلامي - بمعناها السلوكى الدقيق - هو النبي عليه السلام الذي تعلم على هدى سلوكه المأثور جميع الصوفية وجهدوا لاتخاذه القدوة النموذج^(١٦) .

وعن تورع الناصر صلاح الدين الشديد نسوق حواراً جرى بينه وبين كاتبه (العماد الأصبهاني) يقول العمام: «رأى لي يوماً دواة محلاة بالفضة فأنكرها وقال هذا حرام فقلت على سبيل المدافة والمناظرة أو ليس يحل حلية المسلاح واستصحابه في الكفاح ودوائي أنسع ومداد دوائي أتفع ويراع يراعتي القصير أطول وسلاح قلمي أحد وأفتك وأقتل فقال ليس هذا حالعاً . فقلت له أن الشيخ أبي محمد والد أمام العرمين قد ذكر وجهاً في جوازه ثم لم أعد بعدها أكتب في تلك الدواة»^(١٧) .

والآن وبعد أن مضى على وفاة بطل حطين ومعمر القدس ثمانمائة عام (١١٩٣ م) أو ليس لنا - على الأقل - أن نقف أمام عظمته الدينية والعربيّة وقفه اجلال واكبار مرددين قول شاعر عصره :

**لو كان في عصر النبي لأنزلت في ذكره من ذكره آياته
فعلى صلاح الدين يوسف دائمًا رضوان رب العرش بل صلواته^(١٨)**

وبعد انتقاله إلى جوار ربه قاد خلفاؤه الأيوبيين أعمال التحرير ثم جاء بعدهم الماليك وحاق بال المسلمين في عهدهم معنة أخرى هي الفزو المفولي وقضاؤهم على الخلافة العباسية في بغداد (سنة ٦٥٦ هـ) . وقد شهد عصر الماليك اشتداد تيار التصوف ويزموا وأغلب الباحثين ذلك إلى الأخطمار التي ألمت بالعالم الإسلامي في القرن السابع الهجري على أيدي التتار في المشرق والصلبيين في المشرق والمغرب جعلت يرغبون في التوبة الحالصة إلى الله

والزهد في الدنيا والعودة الى سنة السلف الصالح للخلاص من الأوضاع السيئة التي أحس فيها المسلمين^(٦٩) . وليس من المفالة القول إن السلطان الملوكى الظاهر بيبرس (ت ٦٧٦ هـ) يأتى في المرتبة نفسها التي احتلها صلاح الدين ونور الدين وذلك للوقائع الهائلة والنجاحات العظمى التي حققها على التتار وبقايا الصليبيين وتوجهها بالمرتكة الفاصلة في التاريخ الإسلامي والعالمي (عين جالوت ٦٥٨ هـ) والمشيء الذي نريد القاء الضوء عليه في هذا الجانب هو العلاقة الوطيدة التي كانت قائمة بين الظاهر بيبرس وبين شيخ التصوف في عصره وأكرامه لهم فقد كان له فيهم اعتقاد كبير منهم : السيد أحمد البدوى (ت ٦٧٥ هـ) يروى صاحب شذرات الذهب :

« أنه يوصول السيد البدوى إلى مصر قادماً من المغرب تلقاه الظاهر بيبرس بعسكته وأكرمه وعظمته »^(٧٠) وانتسب إلى طريقته^(٧١) . ولكن الذي لعب دوراً مهماً في حياة بيبرس هو الشیخ خضر الكردي المدوي « وقد بنى له السلطان زاوية بجبل المزة خارج دمشق وكان يتربّد عليها بيبرس في الأسبوع مرة أو مرتين ويستشيره في أموره ولا يخرج عما يشير به ويأخذه معه في أسفاره وأطلق يده وصرّفه في مملكته »^(٧٢) . وهو الذي أخبر السلطان بأنه سوف يتسلط وأخذ يقوى روح الجهاد لديه . وما يدل على ملازمته الشیخ خضر للسلطان في معاركه قول الشاعر المعاصر لتلك الفترة :

ما الظاهر السلطان إلا مالك الدّة
يا بذاك لنا الملاحم تغّير
ولنا دليل واضح كالشمس في
وسط السماء لكل عين تنظر
لما رأينا الغضّر يقدم جيشه
أبداً علمنا أنه الاسكندر^(٧٣)

ويحدثنا ابن عبد الظاهر كاتب سيرة الظاهر بيبرس ورئيس ديوانه عن حضور الصوفية للعروب وهو شاهد عيان بقوله : « وحضر العباد والزهاد والفقهاء والمقراء إلى هذه المفراة المباركة التي ملأت الأرض بالمساكين وأصناف العالم ولم يتبعها خر ولا شيء من المفواحش بل النساء الصالحات يسكنن الماء في وسط القتال ويجرن في المعانق وأطلق بلماعة من الصالحين الرواتب مثل الشيخ

علي المجنون^(٤)) والشيخ الياس من الأغنام والموائج وأطلق للشيخ علي البكاء
جملة من المال وما سمع من أحد من خواصه اشتغل عن الجهاد في نوبته
 بشفله «^(٥) »

ونلمس أثر التصوف واضحاً من خلال الأعمال التي قام بها ببرس منها
 أنه جدد قبة الخليل عليه السلام وبنى على قبر موسى عليه السلام قبة ومسجدأ
 ووقف عليه وقفاً وبنى على قبر أبي عبيدة - رضي الله عنه - مشهدأً وجده
 مشهد زين العابدين^(٦) ويصفه المؤرخون بأنه كان ملكاً شجاعاً مقداماً صالحاً
 متقدساً هو وجشه كما كان على جانب كبير من الديانة وأنه صاحب حال ونفس
 قوية . حكى ابن الفوطي . أن الظاهر ببرس قال «رأيت النبي صلوات الله عليه قبل وصولي
 إلى السلطنة وقد قلدني سيفاً ثم رأه قبل وفاته فقال له : أعطني الوديعة فأعاد
 إليه السيف فأخذه صلوات الله عليه وتوفي بعد ذلك بأيام »^(٧) .

وأخيراً لا عجب أن نجد من ألقابه (الأسد الضاري) و (ركن الدين
 والدين) و (صاحب الواقع الهائلة مع الصليبيين والتتار) التي امتدت من
 ٦٦١ هـ حتى وفاته سنة ٦٧٦ هـ .

لذلك وما تقدم من شواهد قيمة تستنتج أننا في دراسة سير أغوار حياة
 وشخصيات أمراء الزنكيين والأيوبيين والمالiks الذين دحروا الصليبيين والتتار
 نجد ناحية التصوف واضحة جلية لاتقبل مجالاً للشك أو الريب فقد كانوا جميعاً
 نسيجاً روحاً واحداً رغم تباين قبائلهم واختلاف شعوبهم ولا غرابة في ذلك فقد
 أصبح التصوف - كما أشرنا آنفاً - خلان العصررين الأيوبي والمملوكي يعبر عن
 الدين الخالص والتمسك الدقيق بالشريعة والحقيقة .

وإذا كان لكل عظيم مكونات ومؤثرات لعبت دوراً مهماً في نجاحه فإن الفضل
 الأول في انتصارات نور الدين وصلاح الدين والمظفر غازي والظاهر ببرس
 وابن تومرت في المغرب يرجع إلى عاملين: عامل مادي يبينه قوله تعالى : «وأعدوا
 لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» (الأنفال - ٦٠) وعامل روحي هو
 نشوؤهم في بيئه زرعت في قلوبهم حب التصوف ورجاليه العارفين فلموهم
 حقيقة الاعتقاد وفضيلة الصبر والصابرية والتضحية بالنفس والنفيس وطلب

الفوز باحدى الحسينين : النصر أو الشهادة فكانوا بذلك هم الجذور التي أنبتت أشجاراً باستقلاً لا تهزها ريح ولا تناول منها عاصفة ولا نزال نحن ننعم بشمار هذه الأشجار حتى الآن . ومهمة الجنود دائماً بعيدة عن الأعين لأنها لو بربرت إلى السطح لضاعت منها قوتها الفاعلة والتاريخ الحق هو البحث عن الجنود وعدم الاصناف إلى الذين يحاولون تزييف الحقيقة وإظهار التصوف بأنه ضعف وخنواع وكسل بهدف القيام بمهمة تفريغ العصارة الإسلامية من مضمونها الروحي وهي يعلمون حق اليقين أن التصوف هو روح الإسلام وهو قوله النافذة الصغيرة وشعلته الوضاءة المشرقة ٠

وجريدة بالذكر أن الاهتمام بالكتابة عن التراث الإسلامي بشكل عام والتراث الصوفي بشكل خاص من قبل المستشرقين^(٢٨) ظهر في أعقاب المعروب الصليبي التي أوجدت حاجة ملحة من قبل المستعمرين للتعرف على سر انتصارات المسلمين فتوصلوا أن ذلك سببه الوحدة وأن التصوف هو الاتحاد الحقيقي الذي جمع القلوب ٠

ولا ننكر أنه ظهر خلال العصور المتواترة بعض الأفراد والجماعات من أدعية الطريق الصوفي تشبهوا بالقوم في الري والهيئة وهم شين" عليهم كما تشبهت بالفقهاء العاملين أقوام قاصرة فكانوا بدورهم شيئاً عليهم ولم تزل كل طائفة من طوائف الناس فيها الصالحون وفيهم المفاسدون ولقد حذر علماء التصوف قديماً وحديثاً من هؤلاء الكاذبين المخترفين كالتابع السبكي حين قال : «إذا علمت أن خاصة الخلق هم الصوفية فاعلم أنهم قد تشبه بهم أقوام ليسوا منهم فاوجب تشبه أولاء سوء الظن»^(٢٩) ٠

وقد حكم البعض على التصوف من خلال هؤلاء الشاذين والتصوف منهم براء ويبدو أن التصوف في المغرب (في القرنين التاسع والعشر الهجريين) كان أحسن حالاً مما كان عليه في الشرق . نفهم ذلك من خلال حديث أحد علماء صوفية المغرب وهو علي بن ميمون (ت ٩١٧ هـ) الذي زار الشرق فأنكر بشدة على المتشبهين بالصوفية وكذلك المتشبهين بالفقهاء واعتبرهم سبب ضعف المسلمين وألف كتاباً مستقلاً يعنوان «بيان غربة الإسلام بواسطة صنفي

المتفقهة والمتفقرة من أهل مصر والشام وما والاهم من بلاد الأعجمان »^(٨٠) .
ونقرأ ترجمة هذا العالم المجاهد في شذرات الذهب « العارف بالله سيدى عنى
بن ميمون المرشد المربى القدوة الحجة ولبي الله تعالى اشتغل بالعلم ولازم
الثغور على السواحل وكان رأس العسكرية»^(٨١) .

وفي العصر الحديث يذكر الشيخ محمد عبده (ت ١٩٥ م) قريب من ذلك فيقول : « قد اشتبه على بعض الباحثين في تاريخ الاسلام وما حدث فيه من البدع والعادات التي شوّهت جماله السبب في سقوط المسلمين في الجهل فظنوا أن التصوف من أقوى الأسباب وليس الأمر كما ظنوا ٠٠٠ »^(٨٢) .
ويعتبر الامام والمصلح الصوفي محمد عبده الأب الروحي للثورة العرابية أثناء الغزو الانجليزي لصر سنة ١٨٨٢ م . وقد تمثل في سبيل ذلك السجن والنفي .
ورد في الأعلام أنه (من كبار رجال الاصلاح والتجديد في الاسلام تعلم بالأزهر وتصوف ولما احتل الانجليز مصر ناواهم وشارك في مناصرة الثورة العرابية ثم نفي . من مؤلفاته رسالة الواردات في الفلسفة والتصوف)^(٨٣) .

إذا وليتنا وجوهنا نحو المغرب نرى ظاهرة التصوف التي بدأت بالزهد كما في الشرق واضحة جدًا في تأسيس دول مشهورة ٠

فنجد أن دولة المراطبين (منتصف القرن الخامس الهجري) منشوئها رباط أقامه أحد الزهاد في محل ناءٍ من الصحراء وذاعت أنباء زهده وتقواه في جميع أرجاء المغرب فقصده جموع غفيرة من الناس ومنهم يوسف بن تاشفين (ت ٥٠٥ هـ) الذي أصبح فيما بعد رئيساً لدولة المراطبين وقد كان الزهد والتقشف هما شعار الدولة وطابعها الخاص وابن تاشفين هو صاحب المقصة المشهورة مع الأفرنج في الزلاقة (سنة ٤٧٩ هـ) ٠

ومما يروى أن الامام الغزالى الفقيه والصوفي الكبير (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) كان يعجب بورع يوسف وصفاته حتى أنه فكر في الرحيل إلى المغرب لزيارة لكنه عدل عن ذلك حينما بلغه وفاته^(٨٤) .

وهناك نص كامل للخطاب الذي كتبه الامام الغزالى وأرسله إلى يوسف ابن تاشفين يعرضه فيه على العدل ونصرة الدين^(٨٥) . كما عشر على فتوى موجهة

لعبة الاسلام بشأن ما كانت عليه ملوك المطوائف من التفرق والتغاذل عن البهاد فأجاب ما ملخصه : (أن يوسف كان على حق في إظهار شعار الامامة لل الخليفة المستظاهر وأن هذا هو الواجب على كل ملك استولى على قطر من أقطار المسلمين وإذا نادى الملك المشمول بشعار الخلافة المbasية وجبت طاعته على كل الرعايا والرؤساء وكل من تمرد واستعصى فحكمه حكم الباغي ومن حق الأمير أن يرده بالسيف) . ودعا للالتفاف حول يوسف وعدم مخالفته ناشراً محامده « استصرخ المسلمين الأمير ناصر الدين وجاءه على حق جهاده ومنعه الله تعالى وأسرع لنصرتهم بنفسه ورجاله وماله وجاهد بالله حق جهاده ومنعه الله تعالى استیصال شافة المشرکین . »^(٨٩)

وقد خلف المراطين الموحدون (٥٤١ - ٦٦٨ هـ) ومؤسس دولتهم هو المهدي بن تومرت وكان قد رحل الى المشرق سنة (٥٠١ هـ) في طلب العلم ويُنکي أنه لقى أبي حامد الغزالى في الشام أيام تزدهه ويفكك كثيرون المؤرخين القدماء والمحدثين هذا اللقاء^(٨٧) . وكما يقول صاحب المعجب « وشهد الغزالى في ابن تومرت صفاته وشمائله وتبين فيه من الملامات والأثار ما يدل على أمره ومستقبله »^(٨٨) . ثم اعتزل ابن تومرت الرحيل الى المغرب حاملاً دعوة التوحيد ومجدداً للمفاهيم الاسلامية التي زرعها في نفسه أستاذة الغزالى وقد ذكر أن كرامة حصلت لابن تومرت وهو في السفينية مما جعله يعظم في صدور ركبها^(٨٩) . ولم يزل كذلك وأحواله صالحة وأصحابه ظاهرون وأحوال المراطين تختل الى أن توفي عام (٥٢٤ هـ) بعد أن « قرر القواعد ومهدماً ورتب الأحوال ووحدها »^(٩٠).

يصفه ابن خلگان (أنه كان ورعاً ناسكاً شجاعاً مخشوشاً لا يصعبه من متاع الدنيا إلا عصاً وركوة فقد كان قوته رغيفاً كل يوم وكان يقول : من اتبعني للدنيا فماله عندي إلا ما رأى ومن اتبعني للأخرة فجزاؤه عند الله وكان كثيراً ما ينشد :

تجزأ من الدنيا فانك إنما خرجت الى الدنيا وانت مجرد^(٩١)

قال المراكشي فيه : « كان قد وضع له في النقوس هيبة وفي الصدر عزمه كان شديد الصمت كثیر الانقباض سُخرت له الرعية وذُلت له الجبارة »^(٤٢) . وقد أسفرت حركته عن قيام دولة من أعظم الدول الإسلامية وهي الدولة الموحدية الكبرى وتحت تأثير هذه الدعوة اندفع الموحدون لمقاومة القوات الإسبانية ويدرك المؤرخون أنه لولا قيام الدولة الموحدية التي استطاعت أن توحد الصنوف وتجمع الكلمة وتكون من أقطار إفريقية هذه القوة العتيدة التي حاربت في آن واحد في كلتا الجبهتين الأندلسية والافريقية لمصفت القوات الصليبية بتلك البلاد في ذلك العين . وقد ازدهر التصوف في عهد الموحدين ازدهاراً ملحوظاً وظهر جماعة في المغرب من كبار الصوفية أبرزهم : محى الدين بن عربي وأبو الحسن الشاذلي . وقد لقيت العركة الصوفية الطرقية تطوراً ملماساً مع أحد من يدي الطريقة الشاذلية وهو الشيخ الجزوئي (منتصف القرن العاشر الهجري) . الذي نشر الطريقة في جميع أرجاء المغرب ولاقت نجاحاً واسعاً خصوصاً عندما تبنت حركة المقاومة المغربية ضد البرتغاليين المعتلين للشواطئ العربية باسم الجهاد^(٤٣) .

وتتحول شيوخ الزوايا إلى وحدات سياسية كانت نواة لقيام دول بال المغرب على أساس صوفي كالسعديين الذين أخذوا على عاتقهم تحرير البلاد من البرتغاليين وقويت زعامة السعديين وحماسهم للجهاد بتأييد الطرق الصوفية المنتشرة بكثرة آنذاك^(٤٤) . وصفوة القول فإن المجتمع المغربي كان مبنياً روحاً على الظاهرة الصوفية وقد وحدت المجتمع وصارت هذه الظاهرة عند المغاربة قوة واحدة أمام التهديد والعدوان الخارجي .

ونحاول أن نقف قليلاً عند أبي حامد الغزالى الذي أخذ عليه البعض عدم اشتراكه في قتال الصليبيين وفي الواقع يجب علينا هنا ملاحظة أمرين :

الأمر الأول : أن حياة الغزالى امتازت بكونه فيلسوفاً وفقيهاً صوفياً ومصلحاً اجتماعياً ومحظطاً سياسياً .

والأمر الثاني : أن العصر الذي عاش فيه الغزالى كان عصر ضياع وتشريد فيه مزيج من اختلالات المذاهب والأراء والأفكار فاراد أن يأخذ على عاتقه عباء

الاصلاح فبينما كان الصليبيون يتأهبون لهاجمة العالم الاسلامي مستغلين فقدان الغلافة العباسية هييتها كان الفزالي يتهيأ لمعالجة جذور المشكلة وأسباب الداء « وقد أقامه الله حتى يكون في الناس من يحفظ به المقائد الصالحة ويدفع شبه الملحدين والمبطلين وأجره أعظم من أجر المجاهد يكثير »^(٩٥) . فاستحق عند الجميع أن يكون حجة الاسلام . ولو أنه اتجه الى القتال لما وجدنا في تراثنا الاسلامي هذه المجموعة المظيمة من الكتب التي خلفها والتي لا تزال تعتز بها المكتبة الاسلامية . ومن المعلوم أن الجهاد فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين وقد قضى الله للصليبيين من طردهم من هذه البلاد وكما أنه ليس دور الطبيب حمل السلاح فكذلك دور العالم الفقيه حمل مشاعل التور للأجيال . قال تعالى : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذرموا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يعثرون »^٠

(١٢٢ - التوبة)

وقد ذكرنا آنفاً أنه كان أستاذًا ومرشدًا لمؤسس الدولة الوحدية وله في الجانب السياسي كتاب « التبر المسبوك في نصيحة الملوك » . وما قبل عن الغزالى يُقال عن غيره من أعلام التصوف أمثال الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ) . يقول شكيب أرسلان عن هذا المرشد الكبير (أن له أتباعاً لا يُحصى عددهم ووصلت طريقته إلى إسبانيا فلما زالت دولة العرب في غرناطة انتقل مركز الطريقة القادرية إلى فاس وبواسطة أنوار هذه الطريقة زالت البدع بين البربر)^(٩٦) وقد كان لخلفائه فضل كبير في المحافظة على روح الدعوة والجهاد وكثير من الذين قاوموا النفوذ الاستعماري في أفريقيا كانوا من أتباع الطريقة القادرية . ومهما يكن من أمر فقد قدم علماء التصوف للمجتمع خدمات جليلة وخلفوا تراثاً زاخراً في الأدب والأخلاق . يقول الإمام محمد عبده : « أنه لم يوجد في أمة من الأمم من يضارب الصوفية في علم الأخلاق وتربيه النفوس وأنه بضعف هذه الطبقة فقدنا الدين »^(٩٧) .

وهناك عدد من الأحاديث النبوية الشريفة نصت على فضل العلماء على الشهداء وأن رتبة العلماء تلي رتبة الأنبياء مباشرة^(٩٨) . كما جاء في الأثر

عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بأن مداد العلماء يرجع يوم القيمة على دماء الشهداء . وقد ذكر العز بن عبد السلام أن العلم المقصود به هو العلم بالله وهو علم العارفين^(٩٩) . وقد ورد عن الرسول ﷺ قوله «العلم علمنا ٠٠٠٠»^(١٠٠) الحديث .

وفي العصر الحديث : يندر أن نجد من المجاهدين من عملوا على إنقاذ الوطن من براثن الاستعمار لم يسلك الطريق الصوفي .

لقد وجدوا أن من واجبهم محاربة الدوافع والشر المادي كما يعارضون المأثم والشهوات لأنها كلها من فصيلة واحدة تدمر الروح الإنساني، إن الوميض المتجدد لجهاد الصوفية العربي عاد ليظهر واضحاً من خلال الهجمة الأوروبية الاستعمارية على بلدان العالم الإسلامي فسيطر了 بذلك أروع آيات الكفاح ويخلدهم التاريخ بين صفحاته .

وسأترك للقارئ المجال فسيعوا مع العقائق والواقع التي لا يرقى إليها الشك ولا يخالطها ريبة فهي وحدها البيان والترجمان .

ففي القرن التاسع عشر ومطلع القرن الميلادي قاد نضال الاحتلال في ليبيا الطريقة الصوفية السنوسية ومؤسسها محمد بن علي السنوسي (ت ١٨٥٩ م) تلميذ أحمد بن ادريس الفاسي (ت ١٨٥٣ م) رئيس الطريقة الخضرية الشاذلية^(١٠١) عمل السنوسي على بناء قوة عربية إسلامية في صحراء ليبيا تقوم دعاتها على أساس الزوايا والرباطات التي لم تكن للعبادة فقط وإنما كانت مراكز نشاط وحيوية وأصلاح فكان شيخ الزاوية يرثي أتباعه على ضرورة تعلم الرماية وفنون الحرب والاستعداد للجهاد في أي لحظة . وكانت منظمة تنظيمياً دقيقاً ولم تجرؤ الحكومات الاستعمارية في شمال إفريقيا على مسها^(١٠٢) وقد تحولت هذه الزوايا جميعها عند الغزو الإيطالي لليبيا في مطلع هذا القرن إلى معاقل حقيقة للدفاع عن السيادة والكرامة تحمل عبء النضال من خلالها السنوسيون بقيادة البطل المجاهد عمر المختار (١٨٥٨ - ١٩٣١ م) الذي جعل من زاويته الكبرى في واحة الجفوب مقراً ومركزاً للعمليات العسكرية حتى استشهاده . وكان قد التحق بزاوية الجفوب وعمره ستة عشر عاماً مارس

داخلها العبادة ورياضاته الروحية فقيد كان لا ينام من الليل إلا ساعتين أو ثلاثة ويختم المصحف كل سبعة أيام وقد كانت فترته هناك عاملاً هاماً في تكوين شخصيته السياسية والاجتماعية وترك آثاراً باقية في سلوكه وتفكيره وصفاته فيما بعد (١٠٣) .

وفي الصومال قاد السيد : محمد عبدالله حسن (ت ١٩٢٠ م) أبرز خلفاء شيخ الطريقة الصالحية (وهي فرع من الشاذلية) بلاده من نصر إلى نصر أكثر من عشرين عاماً حارب فيها قوات أكبر ثلاث دول في القرن التاسع عشر وهي بريطانيا وإيطاليا والعبيضة . ولبسالة الأعمال العربية التي قام بها سماه بعض أنصاره بالمهدي بينما هو نفى عن نفسه أن يكون المهدى المنتظر ووصف نفسه بأنه من الدراويش (١٠٤) .

وقد استطاع السيد أن يجعل من رابطة الطريقة أقوى من رابطة العصبية القبلية . وتزعم حركة المقاومة في موريتانيا في وجه الفرنسيين وتصدى لطامعهم الزعيم الروحي ماء العينين (ت ١٩١٠ م) الذي اعتقد الطريقة الفاضلة التي أسسها والده (وهي فرع من القادرية) (١٠٥) .

وفي إفريقيا بوجه عام اعتقد زعماء المجهاد تعاليم الطرق الصوفية التي لا يستطيع أحد أن ينكر دورها في نشر الدين والثقافة الإسلامية وفي مقاومة كل مظاهر السيطرة والوجود الأجنبي . وهم جميعاً رفضوا الاستسلام رغم كل العروض المادية والمعنوية وبالرغم مما أصاب زعماء هذه الحركات من خسائر فقد فضلوا الاستشهاد في سبيل الله .

وإذا كان زعماء بعض هذه الطرق قد عقدوا معاهدات صلح مع بعض القوى الأجنبية فذلك حتى تسترد الأنفاس وتنظم القوات وتدأ مرحلة جديدة من النضال والمكافحة (١٠٦) .

وما زالت شعوب غرب إفريقيا الإسلامية تدين للمجاهدين من أصحاب الطرق الصوفية من أمثال الشيخ عثمان بن فودي (القادي) أوائل القرن التاسع عشر وال حاج الشهيد عمر التكروتي (ت ١٨٦٤ م) (١٠٧) الذي حمل معه الطريقة التيجانية إلى غرب إفريقيا .

ولا ننسى الدور الفعال الذي قام به الدرقاوية ابن الاستعمار الفرنسي للمغرب^(١٠٨) . وفي الحقيقة من أبرز شخصيات المغرب البطولية شخصية البطل المراكشي الأمير عبد الكرييم الخطابي (١٨٨١ - ١٩٦٢ م) الذي كان على درجة كبيرة من الشجاعة والزهد مما وقد اعتكف عدة سنوات أخذ نفسه بالرياضة الروحية الغالصة حتى يصدق نفسه ويفسحها من شوائب الدنيا وأعراضها^(١٠٩) . وقد كان لهذا الاعتكاف أثره على الأمير ليبدأ بعدها مرحلة طويلة من الكفاح ضد الإسبان ولم يهزم إلا بعد أن تكاثفت عليه العبيوش الإسبانية والفرنسية وبعد أن خلّف عدداً كبيراً من المریدين حملوا يده راية الكفاح حتى تم قطع شارع جهادهم .

وفي الجزائر لاحظ الخبراء الفرنسيون أن زعماء حركة الجهاد التي تؤلف معاشرتهم اضطاقت من الطرق الصوفية وخاصة المركزة منها حول الزوايا التي كانت منذ قرون تمعن في الجهاد عند الخطر وتعتني بالعلم والتتصوف عند النسل ، ومن أبرز تلك الطرق في القرن الماضي القادرية والرحمانية^(١١٠) وقد أنجبت الأولى الأمير : عبدالقادر الجزائري (١٨٠٧ - ١٨٨٥ م) الذي يعتبر (بلا منازع) شيخ المجاهدين في العصر الحديث فضلاً عن كونه من كبار صوفية عصره ، وقد ترجم عبد الرزاق البيطار للأمير ترجمة غارف بفضلة ونبله فقال : «هو الهمام الكامل العارف والامام المتعلّي بأعلى العوارف الراشخ القدم في العلم الالهي والكافش عن أسرار الحقائق حتى شهدما كما هي ۰۰۰»^(١١١) . نشأ الأمير عبدالقادر في بيت علم ودين وزار في مطلع شبابه الشام مع والده آخذًا عن علمائها طريق النقشبندية ثم سار إلى بغداد ونال من اجتماع بهم الطريقة القادرية ثم قصد بلاد العجاز لأداء مناسك العج^(١١٢) . وأخيراً عاد إلى بلاده ليجد الجماعات الجراراة من المستعمرين الفرنسيين وقد بدأ تداهم الجزائر فاجتمع الأشراف والعلماء وأعيان القبائل عند شجرة عظيمة^(١١٣) . وهناك بايعه الجميع فذهب البشاري في أقطار الأرض^(١١٤) . حارب الأمير الفرنسيين بلا هوادة مدة سبعة وعشرين عاماً اضطر بعدها مكرهاً إلى مغادرة الجزائر وتسلیم راية الجهاد طاهرة مطهرة إلى الشعب لمواصلة الجهاد في ميدان آخر له رجاله وأبطاله أيضاً واهتزت لقدرته دمشق التي اختارها التكون مقراً له واستقبل فيها استقبال الفاتحين وقرأ على علمائها أشهر كتب التصوف كما ألف فيها عدداً من الكتب

أشهرها كتاب المواقف في الوعظ والتصوف والارشاد^(١١٥) وكانت وفاته فاجعة في قلوب الجميع الذين ألفوه وأحبوه ثم تم نقل رفاته إلى الجزائر بعد استقلالها ١٩٦٢ .

ويشبه نضال الأمير عبد القادر للفرنسيين جهاد زعيم صوفي آخر في السودان للانجليز وهو محمد أحمد المهدي (١٨٤٣ - ١٨٨٥) الذي حفظ القرآن منذ صفراه بهرته دون أترابه في الدرس أنوار التصوف فأقبل عليها^(١١٦) وانقطع في جزيرة « عبه » في النيل الأبيض خمسة عشر عاماً وهناك بدأ ممارسة رياضاته السلوكية ليقهر جماح النفس على الصعب ليدأ مرحلة رفع عمد الاسلام والغرب في سبيل الله ولا سيما والسودان كله يتطلع الى الخلاص من كابوس الاحتلال الانكليزي يقول صاحب كتاب حلية البشر « وفي سنة سبع وتسعين ظهر رجل بالسودان يسمى محمد أحمد ولم يدع أنه المهدي .. وكان قبل ظهوره مشهوراً بالصلاح ومن مشايخ الطرائق وكثير أتباعه ومربيده فلما دخل الانجليز حاربهم وحصل له وقائع كثيرة والغبلة في تلك الوقائع كلها عليه عليهم وقتل منهم خلقاً كثيراً ٠٠٠ فتملك جميع السودان وكان أمره معهم عجيباً يأتون إليه بالعساكر الكثيرة والمدافع والآلات الشهيرة فيقايلهم ب gio شهـ السـودـانـيينـ وليـسـ معـهـ إـلاـ السـيفـ والرمـحـ والـسـكـاكـينـ »^(١١٧) وقد تمكن الثوار بقيادة المهدي من محاصرة الخرطوم ١٨٨٥ م وقتل حاكم السودان الانكليزي (غوردن) ٠

وفي هذه الآونة ظهر في مصر الزعيم احمد عرابي (١٨٤١ - ١٩١١ م) الذي نشأ في بيئه صوفية . وفي ذلك يذكر عرابي عن أبيه أنه كان شيئاً جليلاً عالماً ورعاً وأن جده تزوج شقيقة السيد أحمد المرفاعي الصيادي^(١١٨) وكان لهذه النشأة أثر يمتد في تكوين خلقه وشخصيته وقد جاء في بعض الكتابات (احمد عرابي الميسيني مسلم صوفي جاور في الأزهر عامين اتصاله وثيق مع العلماء قد التقى حوله جند مؤمنون يقضون الليل في الاستماع الى القرآن وفي حلقات الذكر)^(١١٩) . وكان عرابي يعيش عيشة الزاهد المتقدس متأسياً بذلك السلف الصالح وهو القائل :

« لا نجاح لأمة نبذت أحكام دينها ظهرياً ، ولا فلاح لقوم استعبدوا شهواتهم »^(١٢٠) ٠

وإذا عدنا إلى الوراء قليلاً إلى حملة نابليون بوناپرت على مصر عام (١٧٩٨ م) نرى البطش والارهاب أول ما طال علماء التصوف في الأزهر الذين كانوا من طراز خاص ويستطيعون خطابة الجماهير وتعريتهم . وقد قتل نابليون عدداً منهم . ومن المعروف أن الذي اغتال القائد الفرنسي كليبر هو سليمان الحلبي الطالب الأزهري السوري وقبل أن يقدم على هذا العمل الكبير أخذ نفسه بير ناج شديد بالصوم والعبادة . وعندما آنس من نفسه القوة الروحية خرج من معتكله (١٢١) ولم يفتش سره إلا إلى ثلاثة من عائلة الفزى (الفلسطينية المشهورة بالتصوف) وقد أعدم البطل الحلبي كما أعد معه الثلاثة المذكورون .

وأول من أطلق صيحة الجهاد مدوية في فلسطين على الاستعمار الانجليزي الشيخ فرحان السعدي (المولود عام ١٨٥٨ م) الذي ينتمي إلى عائلة السعديات الجيباوية الصوفية ولكن سرعان ما ألقى القبض عليه مع مريديه فأعدمه الانجليز وهو صائم (١٢٢) . و يعد رائد الكفاح في فلسطين في العصر الحديث الشهيد الشيخ عز الدين القسام (١٨٨٢ - ١٩٣٥ م) وقد ترجم له صاحب الأعلام الشرقية بقوله : «شيخ الزاوية الشاذلية في جبلة الأدهمية» (١٢٣) والده الشيخ عبد القادر القسام من المشتغلين بالتصوف أرسل ابنه لتابعيه تعليمه العالي في الأزهر ثم عاد الابن للتدرис والوعظ في زاوية والده وقد امتاز منذ صغره بالليل إلى الانفراد والعزلة الأمر الذي سيؤثر في مستقبله وسيجعله أكثر قدرة على فهم ما يدور حوله من أحداث (١٢٤) . وخلال الحرب العالمية الأولى كان القسام وقد وثق صلاته بمشايخ الجبل وأبرزهم المجاهد إبراهيم العلي وما احتل الفرنسيون ساحل سوريا نادى في تلامذته ومريديه بأن الجهاد أصبح واجباً وفي عام (١٩٢٠ م) توجه الشيخ القسام نحو فلسطين وأخذ يبعث على الجهاد في جوامعها وينبه للخطر الصهيوني وقد وجد مع الشيخ بعد استشهاده دعاء كان يضعه في عمامة وكانه يعلم الناس أن الدعاء مقرون في الإسلام بالعمل . ترك القسام للأمة عشرات من الرجال المخلصين قاموا بالدور الرئيسي في الثورة الكبرى في فلسطين عام (١٩٣٦ م) .

وينتهي بنا المطاف في سوريا التي وقف علماء التصوف فيها صفاً واحداً في وجه الاستعمار الفرنسي . وإذا كان محمد عبده هو الأب الروحي للثورة

المرابية في مصر فان محدث الديار الشامية وأستاذ علماء الشام محمد بدر الدين الحسني (١٨٥١ - ١٩٣٥ م) يعتبر المفجر العقيلي للثورة السورية الكبرى (١٩٢٥ - ١٩٢٧ م) وأصله من المغرب من ذرية الشيخ الجزوئي صاحب دلائل الغيرات ولد في دمشق من أب قادرى المفر يقة كان فقيها زاهداً عارقاً بالله يغوص على مكنونات علم التصوف بدقة وعليه قد أشیوخ المتصوفة في دمشق^(١٢٥) . وصفه صاحب الأعلام أن كان «ورعاً صواماً بعيداً عن الدنيا ولما قامت الثورة على الاحتلال الفرنسي في سوريا كان الشيخ يطوف المدن السورية متمنلاً من بلدة إلى أخرى حاثاً على الجهاد وحاصلاً عليه يقابل الثائرين وينصح لهم الخطوط العكيمة فكان أبياً روحياً للثورة والثائرين المجاهدين»^(١٢٦) وكان الشيخ محمد الأشمر والمجاهد حسن الغراط يقابلاته فجر كل يوم ويأخذان منه تعليمات الثورة^(١٢٧) .

ونقرأ في كتب التراجم أسماء كثيرة من الصوفية العلماء المناضلين تذكر بعضهم هنا على سبيل المثال لا العصر منهم العارف بالله محمد سعيد البرهاني شيخ الطريقة الشاذلية بدمشق (ت ١٩٦٧ م) الذي حارب مع الثوار في معركة ميسلون^(١٢٨) ومنهم الطبيب الشيخ أبواليسر عابدين (النقشبendi) (ت ١٩٨١ م) الذي كان يعمل المال والسلاح والدواء للمجاهدين ليلاً^(١٢٩) ومنهم الشيخ أحمد العارون (ت ١٩٦٢ م)^(١٣٠) والشيخ علي الدقر (ت ١٩٤٣ م)^(١٣١) والشيخ الشهيد عز الدين الجزائري حفيد الأمير عبد القادر الجزائري^(١٣٢) ولا ننسى المجاهدين في مدن سورية أخرى وفي طليعتهم علامة حماة في الفقه والتصوف الشيخ محمد الحامد (ت ١٩٦٩ م)^(١٣٣) الذي كان أول من دعا إلى تطهير البلاد من المستعمرين الفرنسيين وله مجموعة خطب مكتوبة تحت على الثورة وغيره كثير لا يتسع المجال لذكرهم هنا سجلوا بعرف من سور أمجاد وبطولات لا بد للأجيال أن تعيها . ان الفضل الأول في تكوين هذه الفتات يعود إلى المدرسة الروحية الخالدة التي أنجبت القواد العظام أمثال نور الدين وصلاح الدين والظاهر بيبرس وعبد القادر الجزائري وعمر المختار وعبد الكريم الخطابي كانوا جمِيعاً نماذج رائعة من التجدد والخلاص إِنَّهُمْ ورثة تلك النماذج من السلف الصالحة من أمثال خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وسعد بن أبي وقاص وسواهم .

وبعد ٠٠٠ إننا اليوم بحاجة ماسة إلى إعادة كتابة تاريخ مناضلينا بصورة دقيقة والتركيز على الناحية الروحية التي فجرت في أبطالنا طاقات لا حدود لها ٠

إن الاستعمار الغربي في بلاد المسلمين لم يحدث من المزراط في الأرض وفي الأجسام ما أحده في القلوب والأرواح والأفهام فقد أصبح المسلمون بما تسرب إلى بواطنهم يجهلون أنفسهم ولا يعرفون من حقيقة أمرهم شيئاً ٠ وقد تبين لنا من سرد ما تقدم كيف عمد بعض الدعاة إلى تشويه ناحية مهمة في ميدان التصوف فيما يسرر فهم ذلك على غير المطلع المتضلع في دراسة هذا العلم والاحاطة به ٠

إن فهم التصوف اليوم يتطلب الرجوع إلى المصادر الأساسية بعيداً عن المؤلفات التي طالعنا بها العصر الحديث فجاء أغلبها استشراقاً^(١٢٤) بعيداً عن الواقع والحقيقة إذ ليس التصوف خولاً ولا انهزاماً كما ادعوا وليس التصوف تواكلاً وهو أنماً كما زعموا إن التصوف قوة وبأس ونضال ونفس ملهمة عاملة إنه تصعيد بالحياة إلى أعلى وارتفاع بالقيم الإنسانية إلى ما هو أرفع وأسمى ٠

ومهما يكن من أمر فإن التصوف جزء من الأجزاء التي تألف منها تراثنا خضع كما خضع غيره من مظاهر الحياة الإسلامية لعوامل الشوء والارتقاء ولمقتضيات التراجع والانحطاط على أن هذا لا يعني أن الحياة الروحية الإسلامية لم تتم بعض النفوس الصافية والقلوب الطاهرة التي كانت وما تزال تظهر من حين إلى حين ٠ وأخيراً فإن هذا البحث يفتح آفاقاً جديدة ويعتاج إلى دراسة واسعة لأن مثل هذه الدراسة لن تعمق فهمنا واحترامنا للتراث باضفائها روحاناً جديدة عليه فحسب ولكنها سوف تعمق وعييناً بأنفسنا ماضياً وحاضراً ومستقبلاً وهذا أمر بالغ الأهمية في هذه المرحلة من تاريخنا ٠

وأرجو أن أكون قد وفقت ولو قليلاً في القاء الضوء على هذا الجانب من التصوف ٠ وأأمل أن أتمكن أو يتمكن غيري أن يسير في هذا البحث مرحلة جديدة إلى الأمام ٠

□ المصادر والمراجع والهوامش :

- ١ - مجلة المعرفة ، العدد (٢٢٨) ٢ - ١٩٩١ : مقال مطول يعنوان « الصوفية بين تركه للجهاد ووهم المواجهة » .
- ٢ - الجهاد في التفكير الإسلامي ، د. احمد شلبي . (سلسلة دراسات في الفضارة الإسلامية) القاهرة ١٩٦٨ ص ١٠ وحديث الرسول عليه : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » رواه الديلمي عن جابر (رض) . راجع كذلك الفقاهة للمعجلوني ج ١ ص ٤٦٤ .
- ٣ - مقمة ابن خلدون . دار إحياء التراث العربي ، ط ٤ ص ٤٦٧ .
- ٤ - تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) د. شفيق ضيف . مصر ، دار المعارف ١٩٧٢ ص ٤٠٣ .
- ٥ - صفة الصفة ، ابن الجوزي . ت. محمود فاخروري . بيروت ١٩٨٥ ط (٣) ج (٤) ص ٢٥٥ وتوايها .
- ٦ - تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي . دمشق دار الفكر ج ١٠ ص ١٥٧ د.ت.
- ٧ - وفيات الأعيان ، ابن خلkan . ت. احسان عباس . بيروت ١٩٧٧ ط (٣) ص ٢٢ .
- ٨ - تاريخ بغداد ، ص ١٥٤ .
- ٩ - انظر مقال ابراهيم بن ادهم . مجلة التراث العربي . العددان ١١ - ١٢ عام ١٩٨٣ .
- ١٠ - البداية والنهاية ، ابن كثير . بيروت ١٩٦٦ .
- ١١ - انظر سير اعلام النبلاء ، الذهبي . بيروت ١٩٦٧ مؤسسة الرسالة ط (٤) ج (١٦) ص ٣١٣ . وانظر ايضاً فوات الوليات ، ابن شاكر الكتبى .
- ١٢ - احسان عباس . بيروت دار صادر ج (٢) ص ٧٦٤ .
- ١٣ - شذرات الذهب ، ابن العماد العنطلي . بيروت دار المسيرة ج (٨) ص ٨٧ .
- ١٤ - وانظر سير اعلام النبلاء ج (١١) ص ٤٨٤ .
- ١٥ - بقية الطلب في تاريخ حلب ، ابن العديم . ت. سهيل زكار . دمشق ١٩٨٨ ط (١) ج (١٠) ص ٤٥١ . وانظر الحياة السياسية واهتمام مظاهر الحضارة في بلاد الشام د. امينة بيطار . دمشق ووزارة الثقافة . ص ٣٨٠ .
- ١٦ - التاريخ الكبير ، ابن حساكن . دمشق ١٣٠٣ هـ ، مطبعة روضة الشام المجلد (٢) ص ١٦٧ . وقد لقب بالصوري نسبة إلى مينته الساحلية اللبنانيّة صور .
- ١٧ - الواقع الأنوار القدسية ، عبد الوهاب الشتراني . حلب دار القلم العربي ١٩٩١ ط (١) ص ١٤٦ وتوايها .
- ١٨ - الصملكة والفتوة في الإسلام ، د. احمد عemin . مصر دار المعارف ١٩٥٢ ص ٥٧ .
- ١٩ - وفيات الأعيان ج (٣) ص ٣٩٦ .
- ٢٠ - شذرات الذهب ج (٥) ص ٣٤٥ .
- ٢١ - المجتمع السوري في مطلع العهد العثماني ، د. ليلى صباح . دمشق وزارة الثقافة ١٩٧٣ ص ١٨٢ . والطريقة هي (منهج لعلم النفس الأخلاقي وهو رسم طريق سفر النفس الى الله وهو التطهير العملي العربي للشريعة حتى الحقيقة) دائرة المعارف الإسلامية ج (٥) ص ١٧٢ . وليس هناك خلاف بين الطرق في الأسس والمأباد ، وإنما الفرق في نوع الأذكار والأوراد التي يواكب عليها المربي اتساع كل طريقة . انظر كذلك : الفلسفة الإسلامية وملحقاتها . دمشق ١٩٥٤ . مطبعة العجاز ص ٢٦٢ . وجدير بالذكر انه من جليل اعمال مشایخ الطرق الصوفية التي بدات بالانتشار في القرن الخامس الهجري انهم استطاعوا ان يوجهوا فتوحهم المباريين القائمة على الاسناد والنهب الى وجهة صالحة ، فكانت هذه الفتوة الماضلة درعاً في حرب المسلمين مع اعدائهم الصليبيين .
- ٢٢ - الخطط والأثار ، المقريزي . بيروت دار صادر ج (٢) ص ٤٢٢ .
- ٢٣ - انظر مقال : الزوايا والخواقن الصوفية . مجلة التراث العربي . العدد ٤١ ت ١ ١٩٩٠ .
- ٢٤ - خطط الشام ، محمد كرد على . دار العلم للملائين . بيروت ١٩٧٧ ج ٦ ص ٤١ .
- ٢٥ - مدارس وجوانبها وربطها وحمامتها ، الصحن الاردني . دمشق مطبعة الترقى ص ١٥ .
- ٢٦ - انظر كتاب امام السالكين وشيخ المجاهدين الشيخ ارسلان المشتني ، عزة حصرية . دمشق ١٩٦٥ .

- ٢٧ - من كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، المتنسي . ص ٢٧٣ . القتبسة ٥ . شوالى ضيف في كتابه حصر الدول والامارات . مصر دار المارف ١٩٨٠ ص ٦١٥ .
- ٢٨ - انظر أبو الحسن الشاذلي الصوفي الباهاد والعارف بالله (سلسلة اعلام العرب) د . عبد العليم محمود . القاهرة ١٩٦٧ ص ٦٠ و توالياها .
- ٢٩ - شلالات الذهب ، ج (٥) ص ٢٧٩ .
- ٣٠ - التحوم الظاهرة ، ابن تقرير بردي . وزارة الثقافة المصرية ج (٧) ص ٣٧١ .
- ٣١ - حسن المحاضرة ، السيوطي . ج (١) مصر ١٩٦٧ مطبعة عيسى اليابي العلمي . ص ٣١٥ ، بدائع الزهور ص ٣١٥ (انظر هامش ٥٩) .
- ٣٢ - العبر ، النبهي . بيروت دار الكتب العلمية ١٩٨٥ ط (١) ج (٣) ص ٢٩٩ دمت .
- ٣٣ - وانظر ذيل مراة الزمان ، اليونيني . الهندي مطبعة حبيس أيام ١٩٥٥ ط (١) المجلد (٢) ص ١٧٥ .
- ٣٤ - طبقات الشافية الكبير ، السبكي . مطبعة عيسى اليابي العلمي ١٩٩٦ ط (١) ج (٤) ص ٢١٦ .
- ٣٥ - قواعد الأحكام في مصالح الأقام ، العز بن عبد السلام . القاهرة ١٩٦٨ دار الشروق ج (٢) ص ٢١٦ .
- ٣٦ - المصدر السابق . ص ٢١٢ . ومن مؤلفات العز في حل التصوف : سائل الطريقة في علم العقيقة - شجرة المعرفة والأحوال - مختصر رعاية الحاسبي . وتجدر الاشارة هنا الى ان البعض نسب خطأ كتاب حل الرمزون ومما يتعارض الكثور لنفس بن عبد السلام بينما هو لتصوف آخر هو عبد السلام غامق المتنسي (ت ٤٧٤ هـ) ومن الغريب ان يقع في هذا التوهם صاحب هدية العارفين . انظر كشف النقون ج (١) ص ٦٨٦ . ولمزيد من التوسيع عن تصوف العز بن عبد السلام راجع : العز بن عبد السلام والرôle في الفقه الإسلامي ، د . على مصطفى الفتني ، المجلد (١) ص ١٣٠ و توالياها - رسالة دكتوراه - اعدت في الجامعة الاردنية ١٩٧٧ نشر مكتبة مؤتة .
- ٣٧ - ظهر الإسلام ، أحمد أمين . النهضة المصرية ١٩٦٦ ط (٣) ج (٤) ص ٤٢٢ .
- ٣٨ - الوصايا ، ابن عربى دمشق ١٩٥٨ مطبعة كرم ص ٤٩ .
- ٣٩ - انظر اجازة ابن عربى للملك المفتر . مكتبة الاسد الوطنية . مخطوط رقم ٦٢٨٤ . جاء في اولها (الاول وانا محمد بن علي بن العربي الطائى الاندلسى العاتمى وهذا لفظى استخرت الله تعالى واجزت السلطان الملك المفتر) .
- ٤٠ - التوادر السلطانية والمعانين اليوسفية ، ابن شداد (بهاء الدين) . دار الفكر بدمشق ص ١٠٤ دمت .
- ٤١ - شفاء القلوب في منالك بين ابيوب ، احمد بن ابراهيم الحنبلي . ناظم ورشيد . وزارة الثقافة العراقية ١٩٧٨ .
- ٤٢ - الكامل في التاريخ ، ابن الأثير . بيروت ١٩٦٥ ثار مادر ج ١٢ ص ٣١٤ .
- ٤٣ - البداية والنهاية . ج ١٢ ص ٣٤ .
- ٤٤ - الكواكب الدورية في السنة الفورية ، ابن القاضي شهيدت . محمود زايد بيروت ١٩٧١ دار الكتاب الجديد ط ١ من ٢٨ الروضتين في اخبار المولتين ج ١ ص ٩ .
- ٤٥ - البداية والنهاية . ج (١٢) ص ٢٨١ .
- ٤٦ - وفيات الأعيان . ج (٥) ص ١٨٨ . الكواكب الدورية .
- ٤٧ - الروضتين في اخبار المولتين ، ابو شامة المتنسي . بيروت دار الجليل ج (١) ص ٩ . الكامل في التاريخ ج (١١) من ٤٠٢ .
- ٤٨ - صلاح الدين الايوبي البطل الانتقى في الاسلام ، اليسير شاندور . ترجمة سعيد ابو الحسن دمشق ١٩٨٨ دار طلاس ط (١) ص ١١٢ .
- ٤٩ - الروضتين ، ج (١) ص ١٨ .
- ٥٠ - البداية والنهاية ، ج (١٢) ص ٢٨٢ . الكواكب الدورية .
- ٥١ - البداية والنهاية ، ج (١٢) ص ٢٨٣ .

- ٥٢ - جامع كرامات الأولياء ، يوسف النبهاني . القاهرة ١٩٦٢٨ . مطبعة الياباني العربي ط (١) ج (٢) ص ٢٤٩ .
- ٥٣ - ترويج القسلوب في ذكر ملوك بنى ابوب ، المرتضى الزبيدي . صالح الدين المبعد دمشق ١٩٧١ مطبوعات مجمع اللغة العربية . ص ٨٩٩ . انظر ترجمة القطب النسائي بوري في جامع كرامات الأولياء ج (٢) ص ٤٤٤ .
- ٥٤ - انظر سياسة صلاح الدين الأيوبي في بلاد الشام والجزيره - رسالة دكتوراه - جامعة بغداد - د. عبد القادر نوري - بغداد ١٩٧٦ - مطبعة الاراد - ص ٣٢٨ وتواليها .
- ٥٥ - التوادر السلطانية ، من ٦ .
- ٥٦ - المصدر نفسه من ١٦ .
- ٥٧ - المصدر نفسه من ١٣ .
- ٥٨ - الخطط والأثار ج (٢) ص ٤١٥ . بداع الزهور ج (١) قسم (١) ص ٢٤٢ وفريب من ذلك يروي ابن جبير في رحلته من ٤٦ . ومن مناقب هذا البلد (مصر) ومقاصره العائنة في الحقيقة الى سلطانه المدارس والمحارس الوضيعة لأهل الطلب والتعبد . وهذا السلطان الذي سن هذه السنن المحمودة هو صلاح الدين الفخر يوسف بن ابوب وصل آلة صلاحة و توفيقه .
- وقد استمرت انتباها هذا الرحالة الاندلسي احواله الصوفية فقال :
- « وهذه الطائفة الصوفية هم الملوك بهذه البلاد لأن قد كفأهم آلة مؤن الدنيا وفضولها وفرغ خواطرهم لمجادته . وبالجملة فما حملهم كلها بديمة ٠٠٠
- ٥٩ - بداع الزهور في وقائع النهور (تاريخ مصر) ابن ابراهيم العنفي . ت. محمد مصطفى ، القاهرة ١٩٨٢ ، الهيئة المصرية للكتاب ط ٢ . ج ١ ص ٢٤٨ وقد لج ذلك الصدقى ت ٧٦٤ هـ بقصيدة مدح فيها نور الدين وصلاح الدين وما ادخله من ستون حسنة فقال من قصيدة :
- احيا الذي قد سن نور الدين
وزاد ما امكن من تحمسين
وقال آخر :
- ودمت صلاح الدين للدين مصلحة
بطريق في تصريف احوالك الدهر
- انظر : تحفة ذوي الالباب في من حكم بدمشق من الفقهاء والملوك والنواب ، الصفنى القسم (٢) . ص ٨٣ . منشورات وزارة الثقافة - ١٩٩٢ - .
- كما انى اعد شعراء صلاح الدين على نزعة التصوف التي تميز بها السلطان فقال :
- ملك له في البر بحر تنفه
وله خدا السلم زهد تضوف
احببت دين محمد واقتته
- انظر عزيز الروضين في اخبار الدولتين ، ابو شامة المقنسى ، منشورات وزارة الثقافة ١٩٩٢ . ج ٢ ص ١٧٧ . قلت : اذا اعتبر كثي من الباحثين ان جهة الاسلام الفزالي قد اعطى التصوف دفعا « فكري » فان نور الدين وصلاح الدين فيما له دفعا « رسميا » .
- ٦٠ - الفتنه القدسى في الفتنه القدسى ، العمامي الاصبهانى ت. محمد محمود صبح القاهرة ١٩٦٥ ، المؤسسة العامة للتأليف ص ١٤٥ .
- ٦١ - تتمة المختصر في اخبار البشر ، ابن الوردي . ت. احمد رفت البدراوي بيروت ١٩٧٠ ، دار المعرفة ط ١ ج ٢ ص ١٤٧ .
- ٦٢ - البداية والنهاية ج ١٢ ص ١٣ .
- ٦٣ - الاب في العصر الايوبي ، محمد نقولو سلام . القاهرة ١٩٦٨ دار المعارف ص ٢٣٦ .
- ٦٤ - الكامل في التاريخ ج ١٢ ص ٩٧ .
- تعليق : ورد في الحديث الشريف : « كان أصحابه (من) يتناشدون الشعر . . . وهو ساكت فربما تبس مفهم . . . رواه الترمذى وابو داود وابن حميد . ولم يذكر العلماء السماع على الصوفية المقلصين ومنهم الغزى بن عبد السلام عندما سئل من ذلك اجاب « سمع ما يعرك الاحوال السنن المذكورة بالآخرة مندوب اليه » . انظر : فهو من مخطوطات التصوف ج ٢ . ص ٣٤٩ . ويقول الفزالي في الاحباء : « لا يorum السماع نهى ولا قيام » .
- ويورد ايضا المعجبون على اياحته كلام الحالى بين حجر العسقلانى :

ولستنا نحرب مطلق السماح ولا نعتقد انما يفعل من ذلك كله سفاف بل منهم العارفون وهم حزب الله . . .
 انظر « ايضاح الدلالات للشيخ عبد الفتى النابلاسى دمشق ١٩٨١ من ٤٣ والرقن او الوجه والهياق عند الصوفية
 هو أعلى مراحل السماح وقد رخص ذلك أغلب العلماء للذاكرا إذا خرج عن طوره أو حصلت له حال لم يملك منها
 شعوره قال القديق الصوفي السمرقندى ت ٥٧٢ هـ : « والصوفية أهل الحق يغترون من سماح العرامة والرقن
 بالله » . انظر : مخطوط رقم ١١٦٥ الورقة ١ مكتبة الأسد . وانظر : فتاوى السيوطي ج ٢ ص ٢٢٤ ، الفتاوى
 الحديثة ابن حجر المكي ص ٢٩٨ .

٦ - نهاية المطاف في أنساب قاطنة الزهراء وهي بن أبي طالب من دمشق الفيباء إلى الوصول العدياء ، أبحاث ودراسات
 حقها صلاح الدين الوصلي دمشق ١٩٧٥ مطبعة الثبات من ١٢ .

وقد شد صلاح الدين الرجال أكثر من مرة إلى زيارة أولياء عصره من ذلك ما قاله المؤرخون « كما زار السلطان
 الشیخ الزاهد ابی ذکریا المغربي عند مشهد عمر بن عبد العزیز » في مرأة النعمان - قبره بزيارة البت والعي .
 انظر عيون الروضتين ج ٢ ص ١٣٤ ، « الأخلاق الخطيئة ذكر أمراء الشام والجزيرة لابن شداد - عز الدين - مشاورات
 وزارة الثقافة ١٩٧٥ ج ١ قسم ١ ص ١٧٤ . النور المن 缺 في تاريخ مملكة الحلب لابن الشجنة من ٩٤ . الكامل ج ١٢ ص ٢٠ .
 وعند حديث ابن شداد عن المزارات التي في ظاهر حلب من ١٥٤ . قال « ومنها مشهد العسين ٠٠٠ ولما ملك صلاح
 الدين يوسف حلب زاده في بعض الأيام واطلق له عشرة آلاف درهم . . .»

٦٦ - حركة التصوف الإسلامي ، محمد ياسين شرف - دمشق ١٩٨٤ . وزارة الثقافة من ٦١ .

٦٧ - الفتح القسي من ٦٥٩ .

٦٨ - الروضتين ج ٢ - ص ٢١٥ .

٦٩ - الظاهر بيبرس ، د. سعيد عبد الفتاح عاشور - اعلام العرب - دار الشفاعة المصرية من ٥٠ .

٧٠ - شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٦٥ .

٧١ - الاعلام ، الزركلى . دار العلم للملائين ط ٨ ج ١٩٨٩ ص ١٧٥ .

٧٢ - الغلط والأثار ج ٢ ص ٤٣٠ .

جاد في تاريخ الملك الظاهر لعز الدين بن شداد ت ١٠١٠ حديثه ١٩٨٣ من ٢٧١ « لما علم تفمه الله برحمته أن أفضل
 ما يقترب به المقرب إلى الله يقتيم تعليم أوليائه . . . تأثر على الوفود عليهم والتوديد اليهم والقياس بعقولهم
 والاهتمام بتوسيع برواقهم وصحب جماعة متداولة بآدابهم . . .»

٧٣ - الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر ، عزي الدين بن عبد الظاهر ت ١٠١٠ حديثه ١٩٧٦ ص ٧٣٨ .

٧٤ - ويصفه ابن عبد الظاهر « بالصلاح وله كرامات معروفة . . . وكان له دور متميز في فتح أرسوف . . . وتابع
 القول : « وبعد الفتح ذار السلطان قبور الصالحين ثم توجه إلى الجع وبقي كаждان الناس لا يعجبه أحد مصلحته
 وطالعه ثم عمد إلى الكتبة شرهما الله تعالى لفضلهما بيده وحمل الماء في الترب على كتفه وغضيل البت التبريف
 وكل من رمى إليه أرمامة غسله له بما ينصب من الكتبة الشريفة ويرمي إلى صاحبه . . .

وفي النجوم الزاهرة ج ٢ من ١٨٠ تصدق الظاهر بعشرة الآلاف أربعة قفع في القراء والماسكون وإرباب الزوايا .

٧٥ - الروض الزاهر من ٢٣٩ .

٧٦ - قوات الوفيات ، ابن شاكر الكتبى . ت ٢٠ احسان ميساس بيروت دار صادر ج ٢ ص ٢٤٣ .

٧٧ - العواوث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ، ابن القوطي البغدادى بيروت ١٩٨٧ دار الفكر الحديث من ١٨٨ .

٧٨ - راجع بحث الاستشراق . وانظر مجلة الوحدة (الفريرية) عدد ٤٦ ايلول ١٩٩٢ مقال : « الاستشراق للتعمّر عن تبيّنة
 المعرفة الاستشرافية » . خلص فيه كاتبه إلى القول إن الاستشراق ليس علماً بل هو سلاح في أيدي الدول الغربية
 للهيمنة وشارك فيه كل الباحثين من دول الفزو العديدة وإن نقد الاستشراق جزء من حركة التعمّر العربي .

٧٩ - مجيد النعم ، الناج السبكي من ١١٩ القبسه محمد زغلول سالم في كتابه الأدب في العصر المملوكي .

٨٠ - غربة الإسلام ، علي بن ميمون - مخطوط - مكتبة الأسد الوطنية رقم ٧٨٧٨ . فيصل من مؤلفه أنه مجدد القرن
 التاسع الهجري . در العجيب ، ابن العتبى ترجمة رقم ٩٥٨ .

٨١ - شذرات الذهب ج ٨ ص ٨٦ ، الاعلام ج ٥ ص ٢٧ .

- ٨٧ - انظر الكتاب القيم : حقائق عن التصوف ، عبد القادر عيسى ، حلب ١٩٧٠ مطبعة البلاغة ص ٥٨٥ .
- ٨٣ - الإمام ج ٦ ص ٢٥٢ .
- ٨٤ - وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢١٢ .
- ٨٥ - انظر نص الكتاب في عصر المراطين والمودعين في المغرب والأندلس ، محمد عبد الله عنان مصر ١٩٦٤ لجنة التأليف والترجمة والنشر . ط ١ ص ٤١ .
- ٨٦ - انظر الفتوى كاملة المرجع السابق ص ٥٣٠ .
- ٨٧ - انظر مثلاً ، نظم الجنان ، ابن قطان المراكشي . ت. محمود علي مكي بيروت ١٩٩٠ ص ٧٣ ، وفيات الأعيان ج ٥ ص ٥٣ .
- ٨٨ - العجب في تلخيص أخبار المغرب ، عبد الواحد المراكشي . القاهرة ١٩٦٩ مطبعة الاستقامة ص ١٧٨ .
- ٨٩ - العجب . ص ٩٩ .
- ٩٠ - وفيات الأعيان ج ٥ ص ٥٥ .
- ٩١ - نفس المصدر . ص ٤٧ .
- ٩٢ - العجب . ص ١٩٥ .
- ٩٣ - التقاط الترور ومستناد الواقع والعبر ، محمد الطيب القابري . ت. هاشم العلواني القاسمي . بيروت ١٩٨١ دار الأفاق الجديدة ص ٩٩ وما يليها .
- ٩٤ - المغرب العربي ، د. صلاح العقاد . القاهرة ١٩٦٢ مكتبة الأنجلو المصرية ص ٥٣ ، التقاط الترور ص ٥٢ وما يليها .
- ٩٥ - سيرة الفزالي وأقوال المتنبي فيه ، عبد الكريم عثمان . دمشق دار الفكر ص ١٢٢ .
- ٩٦ - حاضر العالم الإسلامي ، لوثروب ستوارد . شيكيب ارسلان (المعلم) القاهرة ١٣٥٢ هـ مطبعة مصطفى اليابسي العلبي ج (٢) ص ٣٦٧ .
- ٩٧ - الأعمال الكاملة ، محمد عبده . ت. محمد عمارة بيروت ١٩٧٢ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ج (٢) ص ٥٣ .
- ٩٨ - وقد نص الإمام العز بن عبد السلام على تفصيل «مارفين» بأنه من أهل التصوف على المعارضين باحكام الله يدلل ما يجريه الله على أيديهم من كرامات ولا يجرئ شيئاً من ذلك على يد الفقهاء إلا أن يسلكون طريق المعارضين ويتصوّفوا باوساطهم . انظر الفتاوى المصرية . التبسم على القديق في رسالته ج (١) ص ١٣٠ (انظر هاشم رقم ٢٥) وجدير بالذكر أنه حصلت للعز كرامات كثيرة خصوصاً ثناه غزو الأفرنج مصر . ٣٠٠ فلما رأى الشیخ حال المسلمين نادى بأعلى صوته شيئاً يشبه إلى أربع : يا دويح خذلهم عنده مرات فعادت الريح على مراكب الفرنج وكسرتها وكان الفتح وفرق أكثـر الفرنج وخرق من بين أيدي المسلمين سارخ : العدد الذي أدرانا في آمة محمد ينـفع رجالـ سفر له الريح . (انظر هاشم رقم ٣٣) .
- ٩٩ - منها العلماء ورثة الأنبياء (رواه الترمذى) ومنها من جاء الموت وهو يطلب العلم ليجيئ به الإسلام فيبنيه وبين الأنبياء درجة واحدة (أخرجه الدارمى) .
- ١٠٠ - وتنص «علم» في القلب بذلك العلم النافع وعلم على اللسان ذلك حجة الله على خلقه . رواه العاظد أبو بكر الغطيب كما ورد في الترغيب والترهيب ج (١) ص ٦٧ .
- ١٠١ - دراسات في تاريخ الريقة العربية ، عبد الكريم غرابية ، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠ ط ١ ص ١٥ .
- ١٠٢ - حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٠١ .
- ١٠٣ - عمر المختار ثناه وينتهي الأولى ، حبيب ودامه العسناوي . ليبيا ، جامعة الفاتح ص ٢٢ .
- ١٠٤ - انظر الكتاب القيم المسلمين والاستعمار الأوروبي لاريقيـة ، د. عبد الله عبد الرزاق إبراهيم - مسلسلة عالم المعرفة الكوبية ١٣٩ - تموـز ١٩٨٩ ، ص ٢٢٣ وما يليها .
- ١٠٥ - جهاد المالك الإسلامي في طرب الريقة ضد الاستعمار الفرنسي (١٨٥٠ - ١٩١٤) د. إيهام ذهني الرياض ١٩٨٨ دار المعرفة للنشر ص ٢٠٠ .
- ١٠٦ - المسلمين والاستعمار الأوروبي لاريقيـة ص ٢٧١ .
- ١٠٧ - المرجع السابق ص ٤٠ .

- ١٠٨ - حاضر العالم الاسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ .
- ١٠٩ - الامير عبد الكريم الخطابي بطل الشمال الافريقي ، محمد عبد المنعم المعماي و محمد عبد الوارد الصوبي . القاهرة ١٩٥٨ ط ١ ص ٨٨ .
- ١١٠ - وانظر مجلة العربي عدد ١٩٤٠ مقال (الحضارة في المغرب والشخصيات الافريقية المسلمة) . ومن تصويفي .
- ١١١ - الامير الخطابي انظر ايضاً : الاسلام وحركات التحرر العربية . د شوقي أبو خليل دمشق ١٩٧٦ دار الرشيد ط ١ ص ١٩٩ .
- ١١٢ - انتشرت الطريقة الرحمانية في الشخصيات من القرن الماضي ويعزى انتشارها الى أنها كانت رد فعل لنشاط المبشرين بين القبائل وناصرت الرحمانية لورا احمد القرافي سنة ١٨٧١ م .
- ١١٣ - حلبة البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ، عبد الرحيم البيطار . ت. محمد بهجت البيطار دمشق ١٩٦٣ مطبعة المجمع العلمي العربي . ج ٢ ص ٨٨٣ .
- ١١٤ - تغة الوازن في إطار الامير عبد القادر واخبار الجزائر ، محمد عبد القادر الجزائري . الاسكتلندية ١٩٠٣ المطبعة التجارية ج ١ ص ٩٥ .
- ١١٥ - اشارة الى متابعة الرسول (ص) في بيعة الرضوان .
- ١١٦ - انظر اخبار هذه البيعة المربج السابق ص ٤٦ .
- ١١٧ - يقول عن كتابه المواقف ص ٩ - « هذه نفحات دوسيحة والقامات سبوحية يعلوم وهيبة خارجة عن انواع الاكتساب والنظر في كتاب ٢٠٠٠ وطريقة توعيننا ما هي طريقة المتكلم ولا العكيم المعلم ولكنها طريقة توحيد الكتب المزالة وسنة المرسل المرسلة التي كانت علينا يواطن الغلقاء والاشدین والاصحابة والتابعین والسدادات العارفین وان لم يصقلوا الجمود ففند الله تجمعن الفحوص ٢٠٠٠ » صدر كتاب المواقف عن دار اليقظة العربية بم دمشق ١٩٦٥ من ثلاث اجزاء وللابد ديوان شعر مطبع اهلي في الوعظ والتصوف ومن شعره :
- حملنا بملوم انت تمهلنا بها حيانا الذي اهدى وجعلتنا
- ١١٨ - محمد احمد المهني ، توفيق احمد البكري . سلسنة اعلام الاسلام - القاهرة ١٩٤١ مطبعة مصطفى اليامي العليمي ص ٧ .
- ١١٩ - حلبة البشر ج ٢ ص ٨٠١ .
- ١٢٠ - احمد عرابي الزعيم المفترى عليه ، محمود الفقيه مصر ١٩٤٧ مطبعة الرسالة ط ١ ص ٢ .
- ١٢١ - الاسلام وحركات التحرر العربية ، د شوقي أبو خليل . دمشق ١٩٧٦ دار الرشيد ط ١ ص ٤٢ وما يبعدها .
- ١٢٢ - كشف المستار من سر الاسرار ، مذكرات كتبها زعيم الثورة العرابية احمد عرابي العسيلي بقلمه . مطبعة مصر ١٨٨٧ م ص ٢ .
- ١٢٣ - رواق الشام بالزهر ابان النصر العثماني يبعث اعد في اطار المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام . جامعة دمشق - كلية الاداب ١٩٧٨ ج ٢ ص ١٧ .
- ١٢٤ - انظر مجلة شؤون فلسطينية عدد ١٢٦ اذار ١٩٨٢ ص ٢٢ .
- ١٢٥ - الاعلام الشرالية في امارة الرابية الهجرية ، ذكي محمد مجاهد . دار الطباعة المصرية الحديثة ١٩٤٩ ط ١ ج ٢ ص ١٣٩ .
- ١٢٦ - وسمعت « جبلة الادهمية » نسبة الى القرىخ الوجود فيها لقطب الزاهدين ابراهيم بن ادهم .
- ١٢٧ - انظر كتاب الوهي والثورة ، سميح حمودة . جمعية الدراسات العربية في القدس دار الشروق . الاردن ص ٢٥ .
- ١٢٨ - تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري ، محمد مطيع العاذف وزرار اباظة ، دمشق ١٩٨٦ دار الفكر ط ١ ج ٤٧٢ ص ١٥٧ .
- ١٢٩ - الاعلام ج ٧ ص ١٥٧ .
- ١٣٠ - الاسلام وحركات التحرر العربية من ١٧١ ، تاريخ علماء دمشق ج ١ ص ٤٨١ .
- ١٣١ - امام السالكين وشيخ المجاهدين الشيخ ارسلان المشتى من ١٧٧ .

- ١٢٢ - تاريخ الثورة السورية ، معي الدين السفرجلاني . دمشق ١٩٦١ دار اليقظة العربية ص ٦١٩
- ١٢٣ - العلامة المجاهد محمد الحامد ، عبد العميد طهمان - سلسلة اعلام المسلمين دمشق ١٩٨١ دار القلم ص ٣٧
- وكان الشيخ محمد الحامد قد سلك طريق التقىبتدية في حمص على يد الشيخ محمد أبو النصر خلفت ١٩٤٨ م
- ١٣٤ - كانت العركة الاستشرافية التي تبنّاها الاستعمار تُعبر عن توجّه مذروض ومحكوم في اتجاه المقومات الروحية في ماضي هذه الأمة محاولاً بذلك استئصال تراثها ليُنفِّذ الإنتحاء عن روح الإسلام إلى الفتن والتطرف وإن تسود دوماً روح التفرقة والانقسام والتشليل بين إبناء الدين والوطن واحد .

★ ★ ★

□ ثبيت المصادر والمراجع ، حسب ورودها في البحث :

- ١ - الجهاد في التفكير الإسلامي احمد شلبي ٢٠ - خطط الشام محمد كرد على
- ٢ - المقلومة ابن خلدون ٢١ - مدارس دمشق وجوانبها وربطها وعمامتها الحسن الأربلي
- ٣ - العصر العباسي الأول د. شوقي ضيف ٤ - صفوية الصفة ابن الجوزي
- ٤ - امام السالكين وشيخ المجاهدين الشيخ ارسلان الممشق عزة حصرية
- ٥ - تاريخ بغداد الفطيب البغدادي ٦ - وفيات الأوصياء ابن حلستان ٧ - مقال : ابراهيم بن ادهم مجلة التراث العربي
- ٨ - البداية والنهاية ابن كثير ٩ - سمع اعلام النبلاء المحبسي
- ٩ - شذرات الذهب ابن العماد العنبي ١٠ - قواعد الاعكام الفر بن عبد السلام ١١ - بقية الطلب في تاريخ حلب ابن العديم
- ١٢ - تأريخ الكبار ابن عساكر ١٣ - لواحة الأنوار القدسية الشعراوس
- ١٤ - التصوف عند ابن سينا د. عبد العليم محمود ١٥ - الملائمية والصوفيية واهل الفتوة ابو الملا عثيفي
- ١٦ - الصعلكة والفتوة في الاسلام احمد امين ١٧ - المجتمع السوري بمطلع المهد العثماني د. ليلى صياغ
- ١٨ - الخط مد المقربي ١٩ - مقاول الزوايا والخوانق الصوفية مجلة التراث العربي
- ٢٠ - الكواكب البرية في المسيرة التورية ابن الأثير ٢١ - الكامل في التاريخ ابن الأثير ٢٢ - شفاء القلوب في مناقببني ايوب احمد ابراهيم العنبي ٢٣ - ابي العلاء العجبي ابن شداد (بهاء الدين)

- ٣٦ - الروضتين في أخبار الدولتين أبو شامة المقدسى
- ٣٧ - صلاح الدين الأيوبي أبطال الأنقى في الإسلام شبيب ارسلان
- ٣٨ - الإعمال الكاملة محمد عبده شاندور
- ٣٩ - جامع كرامات الأولاء يوسف النبهانى
- ٤٠ - دراسات في تاريخ الفرقية العربية عبد الكريم غرباية
- ٤١ - ترويع القلوب بذكر ملوک بنى ایوب المرضي الزيبي
- ٤٢ - سياحة صلاح الدين الأيوبي في بلاد الشام والجزرية د. عبدالقادر توبي
- ٤٣ - بداع الزهور في وقائع النهور ابن ایاس
- ٤٤ - الفتح القدس في الفتح القدس المعاد الأصبهانى
- ٤٥ - تتمة المتصدر في أخبار البشر ابن الوردي
- ٤٦ - الأدب في العصر الأيوبي محمد زغلول سلام
- ٤٧ - نهاية المطالب في أنساب فاطمة الزهراء وهي بن أبي طالب صلاح الدين المؤصل
- ٤٨ - حركة التصوف الإسلامي محمد ياسر شرف
- ٤٩ - الظاهر بيبرس د. سعيد عبدالقادر عاشور
- ٥٠ - الأسلام خير الدين الزركنى
- ٥١ - العواث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ابن القوطي البدوى
- ٥٢ - قوات القيادات ابن شاكر الكتبي
- ٥٣ - غربة الإسلام - مخطوط علي بن ميمون
- ٥٤ - حقائق عن التصوف عبدالقادر عيسى
- ٥٥ - عصر المراكبيين والمولحين عبداله عثمان
- ٥٦ - المعيج في تلخيص أخبار المغرب عبد الواحد المراكشى
- ٥٧ - التقاط البرر ومستقاد الواخت والغير محمد الطيب القادري
- ٥٨ - الروضتين في أخبار الدولتين صلاح العقاد
- ٥٩ - سيرة الغزالى والوال المقتولين عبد الكريم عثمان
- ٦٠ - حاضر العالم الإسلامي شبيب ارسلان
- ٦١ - الإعمال الكاملة محمد عبده شاندور
- ٦٢ - دراسات في تاريخ الفرقية العربية عبد الكريم غرباية
- ٦٣ - عمر المختار ثباته وبيته الأولى حبيب وداعه العسناوى
- ٦٤ - المسلمون والاستعمار الأوروبي لفرقية د. عبدالرزاق ابراهيم
- ٦٥ - جهاد المالك الإسلامية في غرب الفرقية ضد الاستعمار الفرنسي د. الهام ذهنى
- ٦٦ - حليلة البشر في تاريخ القرن الثالث عشر عبدالرزاق البيطار
- ٦٧ - تفاصيل الزائر في مأثر الاعلام عبدالقادر وأعيان العزابى محمد عبدالمهم المعاوى و محمد عبد الوارد الصولى
- ٦٨ - محمد احمد المهدى توفيق احمد البكري
- ٦٩ - محمد ابراهيم الزهيم المفترى عليه محمود الغنيف
- ٧٠ - الاسلام وحركات التحرر العربية د. شوافى ابو خليل
- ٧١ - كشف المستار عن سر الاسرار احمد عرابى الصعىنى
- ٧٢ - بحث : رواق الشام بالازهر ابان العصر العثماني المؤثر الدولى الثاني ل بتاريخ بلاد الشام
- ٧٣ - الأعلام الشرابية في المائة الرابعة عشرة الهجرية ذكي محمد مجاهد
- ٧٤ - الوعي والثورة سليم حمودة
- ٧٥ - تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري محمد مطعيم العافظ و زيارة ابنته
- ٧٦ - تاريخ الثورة السورية محي الدين السفرجلانى
- ٧٧ - العلامة المجاهد محمد الحامد عبد الحميد طههاز

تم البعث بعونه تعالى

أَكْسَنْ بْنُ الْمِيمُونِ

٣٥٤ - ٤٣٠ هـ

عبداللطيف أرناؤوط

« الحق مطلوب لذاته ، وكلّ مطلوب لذاته ، فليس يعني طالبه غير وجوده ، ووجود الحق صعب ، والطريق إليه وعر ، والعقائق منفسمة في الشبهات ، وحسن الفتن بالعلماء طباع في جميع الناس » .
من مقدمة مخطوط ابن الهيثم

يتناول : الشكوى على بطليموس ،

تفاوت آراء المفكرين والمؤرخين حول تفسير ظاهرة الثورة العلمية التي حدثت في الغرب ما بين عامي (١٤٥٠ - ١٧٠٠ م) أي في عصر النهضة الإيطالية ، في بينما يرجعها بعضهم إلى أسباب سياسية ، يردها آخرون إلى تقدم الرياضيات والعلم الرياضي ، وإلى تأكيد رجال عصر النهضة آراء أفلاطون الذي كان فيلسوفاً واقعياً ذهب إلى أن عالم المثل ، عالم حقيقي له وجود سابق منفصل عن الأشياء المادية ، ففكرة القلم مثلاً لها وجود مستقل عن القلم نفسه ، وزاد أفلاطون بأن جوهر الوجود وأصله هو المعد ، بينما يرد آخرون تطور العلم الحديث إلى قيام مناهج جديدة للملاحظة والاستقصاء ابان ذلك المصر ، هذا ما أكدته [أرنست كاسيرر] في حين يرى بعض الفلاسفة أن التطور الاجتماعي والاقتصادي في تلك الفترة كان من أبرز العوامل في تطور العلم في عصر النهضة ^(١) .

الا أن بعض المفكرين رأوا أن ظاهرة العلم الحديث إنما تلتمس من العلم ذاته ، اذا لا يمكن عزل ذلك التطور العلمي في عصر النهضة عن التراث العلمي السابق لها في العصر الوسيط ، فاليه يرجع الفضل في تقديم قاعدة معرفية ومناهج في البحث والتفكير أفاد منها مفكرو وعلماء العصر النهضة ، ولو لا ذلك التراث العربي الذي خلفه مفكرو اليونان وفلسفتهم من أمثال أرسطو وأفلاطون وجالينوس وأبولينيوس ، ولو لاجهود أعلام الحضارة العربية الإسلامية في نقل هذا التراث وشرحه وتفنيده واغنائه ، والاضافة عليه .

ما كان لهذه النهضة العلمية أن تشهد النور ، فقد سرب الفكر العربي الإسلامي إلى الغرب عن طريق الترجمة عبر صقلية والأندلس ، فأفاد منه مفكرو الغرب ورواد النهضة ، فكان بعث القاعدة الصلبة التي بني عليها الغرب تقدمه العلمي .

ويعرف (سوت) كاتب مادة المحسن بن الهيثم في دائرة المعارف الإسلامية بأن ابن الهيثم العالم العربي الإسلامي كان من أهم علماء العرب في الرياضيات والطبيعتيات . وكان معروفاً في مصنفات الفريبيين في العصور الوسطى باسم « الهازن » وهو تحرير لكلمة « الحسن » . ويشير إلى أنه كان لكتابه « المناظر » أثر بالغ في معارف الغربيين لعلم الضوء في المصور الوسطى من روجر بيكون حتى كبلر^(٢) . فيمكن أن يعدّ بعث أحد أساطين النهضة العلمية الحديثة ، والمهد الأول لكثير من علماء الغرب ، لأنّه يحكم نزعته الموسوعية ، أبدع في علوم كثيرة منها الفلسفة والفقه والرياضيات وعلم الضوء والهندسة والطب .

ولد أبو علي الحسن بن الحسن (أو الحسين) بن الهيثم في البصرة عام (٣٥٤ هـ ٩٦٥ م) وأطلق عليه في بعض الترجمات أبو علي البصري ، وقضى شطرًا من حياته في الشام في رعاية أمير من أمرائها ، وجهد ولّي نعمته أن ينفق عليه المطايا لكن ابن الهيثم كان يؤثر الكفاف ، ويمتنق أن الترف يصرفه عن التفرغ إلى العلم ، فكان يرفض نعم الأمير قائلاً :

« يكفيني قوت يومي ، ان أمسكته (أي المال) كنت خازنه ، وان أنفقته كان قهر مانك ووكيلك ، وإذا اشتغلت بهذين الأمرين ، فمن الذي يشتعل بعلمي وأمري ؟ » واكتفى منه بعد ذلك بـ « نفقة يحتاج إليها ولباس وسط »^(٣) .

ولقبه البيهقي في كتابه « تاريخ حكماء الاسلام » بطليموس الثاني لأنه كان تلو بطليموس في المعلوم الرياضية والمقولات .

هاجر ابن الهيثم من الشام الى البصرة ، ولا نعرف كثيراً عن نشاته وأسرته وأسانته ، لكن غزارة تأليفه ثبتت أنه كان متفرغاً للعلم ، جاماً لفروع المعرفة ، فقد بلغت مؤلفاته على ما ذكر ابن أبي أصيبيعة ما يقرب من مائتي كتاب^(٤) ، منها ما يتصل بالفلسفة والعلم الطبيعي ، ومنها ما يتعلق بالرياضيات والعلوم التعليمية ، وكتاب في الطب استند في تأليفه الى جالينوس بلغت أجزاءه الثلاثين ، وقد نقل ابن أبي أصيبيعة هذه المعلومات من مقالة لابن الهيثم نفسه ، وقد تحدث عن مؤلفاته كل من (فويكه وفيديمان) ، ونشر (رسنر) ترجمة لكتابه « المناظر » الى اللاتينية عام ١٥٧٢ م في مدينة (بال) السويسرية مع رسالة في الشفق ، وكان جرار القرموني قبله قد نقل رسالته في الشفق (١١١٤ - ١١٨٧) م الى اللاتينية في زمن مبكر^(٥) . ويظن أنه نقل أيضاً كتاب « المناظر » .

وأهم من ترجم لابن الهيثم المقويس المعمك (١٢٧٧ م) الذي اهتم بإنشاء أضخم مجموعة فلكية للعلماء العرب فترجم كتاب ابن الهيثم في (هيئة العالم) الى اللغة القشتالية .

ويلغت شهرة ابن الهيثم آفاق العالم الاسلامي وترامت الى مسمع العاكم بأمر الله الفاطمي في مصر ، الذي كان يميل الى العلم ويشجع العلماء عن رغبة أو طمع في المباهاة ، فاستقدمه مع غيره من العلماء من أمثال الطبيب ابن بطلان البغدادي والقاضي عبد الوهاب بن علي أحد أئمة الفقه المالكي ، ولمل ضيق الحياة في بغداد آنذاك ساعد على رحلة هؤلاء العلماء الى مصر ، بل لعل العاكم بأمر الله كان يرغب في منافسة مجد بغداد العلمي باستقطاب أعلام الفكر ، فقد بنى بالقاهرة داراً عرفت بدار الحكمة جمع فيها العلماء لكي تنافس بيت الحكمة ببغداد .

ويروي القسطي أن العاكم بلفه قوله قول ابن الهيثم : « لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملاً يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص ، فقد بلغني أنه ينحدر من موضع عالي وهو في طرف الاقليم المصري . »

ويشير القبطي الى أن العاكم أرسل اليه أموالاً وهدايا يرغبه فيها للحضور الى مصر ، وخرج لاستقباله فالتقاه خارج القاهرة وأكرم وفادته ، فخرج ابن الهيثم وتتبع مجرى النيل حتى وصل الى أسوان وتجاوزها الى موضع يعرف بالجنادر ، لكنه لم يجد ما رأه يتفق وفكرة الهندسية ، فعاد الى القاهرة واعتذر من العاكم الذي ولاه منصب مناصب الدولة ، فقبل به ابن الهيثم مسايرة للخلفية وخوفاً من نزواته .

ويرجح دارسو الحسن بن الهيثم أنه كان يفكر في بناء خزان أو سد على النيل يجمع وراءه المياه فتستفيد مصر منها في موسم التحاريق ، بدليل أنه أخذ معه في رحلته صناعاً محترفين لأعمال البناء .

ويروي القبطي أن الحسن لم يتمكن من التخلص من المنصب الذي أسنده اليه العاكم إلا بإدعاء الجنون ، فأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ العاكم ، فعنده ، وصدر أمره ، وأمر بحبسه ، ولبث ابن الهيثم على تلك الحال الى أن توفي العاكم ، فعاد الى الظهور والاشتغال في العلم .

ومن الراجح أن اسم ابن الهيثم ظل مغموراً في الشرق بسبب معنة المقول والمقرر التي طفت أحاديثها على ذكره ، وأن الذين ترجعوا كتبه الى الملاطينية أغفلوا اسمه مما حجب شهرته .

ويشير أبو الثناء الشيرازي المتوفى (١٢٣٦) م إشارة عابرة الى أنه قد رأى في صباه بعض خزائن الكتب بفارس، ومن بينها كتاب «المناظر» لابن الهيثم ، ومن الدواعي التي تذكر عن اهمال ذكره أنه اتصل بالقاطمين فحسب عليهم ، فلم ينزل من الشهرة ، بسبب التعصيب ، ما ناله ابن سينا والبيروني^(٦) . إلا أن جهده العلمي وفضله قد أبى إلا أن يظهرهما التاريخ ، فتوه بذكره (جوزف هلن) في مؤلفه عن الحضارة الإسلامية ، وكتب عنه (جورج سارتون) وهو من أبرز مؤرخي العلم في عصرنا وعدة أعظم عالم فيزيائي مسلم وأكبر العلماء الذين بحثوا في البصريات عبر العصور ، وأشار بذكره (كاجوري) ورأى أنه أول طبيب وصف العين .

ويمكن أن يضاف الى مؤلفات ابن الهيثم التي ذكرتها المصادر رسالته في (كيفيات الأظلال) التي ترجمها فيديمان الى الألمانية ونشرها في هامبورغ عام

١٩٠٧ م . ورسالته (المرايا المعرقة بالدواير) . وقد نشرها وترجمها المستشرق المذكور أيضاً في عام ١٩٠٧ م ورسالته في (مساحة المجسم المكافئ) التي شرحها وترجمها (سوتر) في السلسلة ذاتها، كما نشر (فيدمان) فقرات من رسالته «في المكان» و «مسألة عددية» و «في شكلبني موسى» و «في أصول المساحة»^(٢) .

★ ★ *

ابن الهيثم العالم :

إن تقدم العلم عملية تتراكم فيها الالسهامات الجزئية للعلماء على مر الزمان ، وبموجب هذه النظرة كما يقول «توماس كون» «يصبح تاريخ العلم تسجيلاً لاسهامات العلماء بحسب تسلسلها الزمني ، على أن اسهامات العلماء لا تقادس بما أضافه كل منهم من كشف ومخترعات واضافات علمية الى أعمال من سلفهم فحسب ، وإنما يقادس بما أحدثوه من مناهج وطرائق وطوروه من أساليب من شأنها أن تدلل المعقبات أمام الباحثين في المستقبل وترشدتهم الى جادة الصواب في بحوثهم ، وتعلمهم النزاهة والموضوعية والتجدد في البحث عن الحقيقة ، ولقد كان ابن الهيثم بالمعنىين ، عالماً بكل ما في هذه الكلمة من معنى ، فكان أول صفات الأمانة العلمية .

وهو يعتمد التحليل والتركيب طريقة للوصول الى العقائق شأن العلماء في عصرنا .

«كل علم وكل تعلم له غاية هي ذرته التي يسعى اليها المجهودون ، وعلوم التعاليم مبنية على البراهين ، وغاياتها استخراج المجهولات من جزيئاتها» . وبالقياس يمكن استخراج المجهول ، وهو عند ابن الهيثم يستند الى مسلمات يترتب عليها مسلمات أخرى ، وهذا المنهج في اعتماد المسلمين هو منهج منطقى جرى فيه ابن الهيثم على سنة المناطقة ولا سيما شيخهم (أرسطو) . إلا أنه جمع في منهجه بين الاستقراء والقياس .

ولم يكن ليكتفى بمنهج المناطقة فقد عزز أسلوبه أيضاً في البحث بالتجارب العلمية ، ومنها تجاربه العديدة التي أجراها على الضوء ، من ذلك أنه استخدم

سراجاً ذا فتيلة غليظة جعله على سرجة مرتفعة عن الأرض في بيت لا يدخله الضوء ، وجعل بُعد السراج عن المائض نحو ذراعين أو أقل ، واعتمد عوداً دقيقاً قابلاً به السراج ، ومدَّ العود فيما بين السراج والمائض فتشكل للعود ظلًّا عريضاً على الجدار ، كان يتسع عرضه كلما أبعد العود عن الجدار .

وقد أسهمت جهود ابن الهيثم في تطوير منهج البحث العلمي فان الفضل يعود له في تجليية وشرح كثير من جوانب العلم اليوناني في الفلسفة والمنطق والهندسة والطبيعة والفلك والجبر والمقابلة وفي العلوم الدينية ، مما ذللَّ الطريق للعلماء الذين استندوا الى شروحه في تمثيل هذه العلوم ودراستها ، إذ كانت له آراءه الشخصية في كثير من المسائل المتواترة عن اوقيليدس وأرخميدس دون أن يبرهننا عليها ، وكانت تحتاج الى شرح واثبات .

ومن المؤسف أن أكثر مخطوطاته فقدت ، فمن ثمانية وخمسين تصنيفاً في الهندسيات وحوالي ثلاثة عشر كتاباً في الحساب والجبر والمقابلة ، لم يبق منها الآن إلا واحد وعشرون كتاباً في الهندسة، وكتاب واحد في « حساب المعاملات » ومن بين أربعة وعشرين موضوعاً في البصريات بين كتاب ورسالة ومقالة لم يبق الا اثنا عشر مصنفاً منتشرة في مكتبات العالم ، ومن بين أربعة وعشرين تاليفاً في الفلك لم يصلنا إلا سبع عشرة مقالة ، وفي الطب ألف كتابين فقدا اليوم ، وله رسالة في تشريح العين ، وله في الفلسفة والمنطق وعلم النفس والأخلاق والالهيات واللغة ما يزيد عن أربعين مؤلفاً ليس منها اليوم الا مقالته « في المكان »^(٨) . وإن المرء ليعجب كيف استطاع ابن الهيثم أن يصنف هذه المؤلفات العديدة في فسحة عمره المحدودة .

ولا تتسع هذه الالمامة بعرض ما ثار ابن الهيثم العلمية في مختلف المجالات ، وبعسينا أن نشير الى رؤوس الموضوعات التي تناولها تاركين لمن يريد الاستزادة أن يعود الى الدراسات المعمقة التي تناولت جهوده العلمية المشرفة ، وهي دراسات لا يمكن القول أنها تعكس جهده الكامل لأنها تستعين بما بقى من مصنفاتة فحسب .

في علم الفلك :

يدافع ابن الهيثم عن نظرية أرسطوفي المكان فيعرف بوجود الغلاء المتخيل ويعرف بأنه الأبعاد المتخيلة المساوية لأبعاد الجسم إذا تخيلت مجردة من المادة وهو يتفق مع أرسطو في أن الرياضيات مع أنها مجردات تثبت أيضاً وجود المكان .

وقد درس ابن الهيثم كتاب (المجسطي) دراسة متعمقة ، وألف عنه مقالة عنوانها « مقالة في الشكوك على بطليموس » اعترض فيها على بعض آراء بطليموس فدرس أثر انعطاف الضوء في أبعاد الكواكب ومقاديرها والتفاوت الذي يظهر في البعد بين نقطتين وكيفية إدراك البصر له ، كما درس في مقالة له ارتفاع القطب وهو موضوع هام في الملاحة البحرية . فاستعان في دراسته بالآلات منها : (البنكام والاصطرباب) وتمكن من تعين ارتفاعه على وجه التحقيق ، كما أدخل تغيرات جديدة على النظام البطليموسي ، كما أجرى بعثاً آخر برهن فيه أن ضوء القمر هو ضوء الشمس ، وأن ما يشاهد على سطحه من أثر ، إنما هو لونه ممزوجاً بالضوء المنعكس عليه من الشمس .

أثبت ابن الهيثم أن الضوء له وجود في ذاته وأنه يتحرك عبر الزمان ، فوصول الضوء من الثقب إلى الجسم المقابل لا يكون إلا في زمان وان كان خفياً عن العين ، فللضوء حركة وسرعة ، وقد سبق بذلك (روم) الذي استدل من مشاهداته الفلكية في القرن السابع عشر أن الفترة الزمنية بين خسوفين لأحد أقمار « المشتري » ليست ثابتة ، بل تتغير تغيراً دوريًا كما توصل العلماء بعد ذلك إلى تحديد سرعة الضوء بمئتي ألف كيلو متري الثانية .

وبرهن أن حركة الضوء تلاقي ممانعة على السطوح الصقيقة فيقع الانعكاس الذي تعدل قوته قوة الضوء قبل اصطدامه بهذه السطوح وبزاوية انعكاس مساوية لزاوية السقوط معتمداً على الاستقراء التجريبي ، كما برهن أن الضوء في انتقاله من نقطة إلى أخرى يتخذ الطريق الذي يستغرقه في الزمان الأقصر ، وقد أفاد الرياضي الفرنسي « فرما » من براهين ابن الهيثم وأيده في المبدأ الذي اعتمدته عن مسيرة الضوء ، فسرعته تكون أكبر في الوسط الألطف ، مثلما أفاد من آرائه في

اهتزازات الجسم المضيء الى مسافات غير محدودة العالم (كريستيان هيجنر) في القرن السابع عشر .

ودرس ابن الهيثم الحرقـة بالقطـوع والـمرايا ، ولكن أبـرـز ما كتبـه في الضـوء هو كتابـه (علمـ المـناـظـر) الذي ظـلـ مـرـجـعاـ أساسـياـ لـهـذـاـ الـعـلـمـ حتـىـ الـقـرـنـ الثـامـنـ عـشـرـ ، وـقـدـ توـصـلـ اـبـنـ الهـيـثـمـ فـيـهـ إـلـىـ ثـامـنـةـ أـحـكـامـ أـوـ قـوـاعـدـ تـتـصـلـ بـالـبـصـرـيـاتـ وـلـاـ سـيـماـ درـاسـةـ انـعـطـافـ الضـوءـ ، لـخـصـهاـ فـيـ خـتـامـ الفـصلـ الثـالـثـ منـ المـقـالـةـ السـابـعـةـ ، وـهـيـ أـحـكـامـ عـدـتـ أـسـاسـاـ لـعـلـمـ الضـوءـ العـدـيـثـ .

ابن الهيثم العالم الرياضي :

اعتمـدـ اـبـنـ الهـيـثـمـ عـلـىـ مـبـدـأـيـ التـعـلـيلـ وـالـتـرـكـيبـ فـيـ درـاسـاتـ عـامـةـ وـفـيـ نـهـجـ الـرـياـضـيـ بـصـورـةـ خـاصـةـ ، كـمـ اـعـتـمـدـ عـلـىـ العـدـسـ يـقـولـ :

«عـنـدـ هـذـهـ حـالـةـ (أـيـ التـعـلـيلـ) يـعـتـاجـ المـحـلـ (إـلـىـ العـدـسـ)» وـمـنـهـجـهـ مـنـ هـذـهـ النـاحـيـةـ قـرـيبـ الشـبـهـ بـمـنهـجـ (ديـكارـتـ) ، وـهـوـ يـتـنـاـوـلـ فـيـ كـتـابـهـ عـنـ (الـتـعـلـيلـ وـالـتـرـكـيبـ) مـخـتـلـفـ الـمـارـفـ الـهـنـدـسـيـةـ الـمـتـوارـثـةـ ، كـمـ يـتـنـاـوـلـ الـعـدـدـ وـالـهـيـثـمـ وـالـمـوـسـيقـاـ ، عـلـىـ أـنـ الشـيـءـ الجـدـيدـ الذـيـ أـضـافـهـ هـوـ عـنـصـرـ الـعـرـكـةـ الذـيـ كـانـ يـفـقـرـ إـلـيـهـ الـفـكـرـ الـيـونـانـيـ الذـيـ تـنـاـوـلـ الـمـسـائـلـ فـيـ أـوـضـاعـ كـانـتـ فـيـهـاـ الـمـعـطـيـاتـ سـاـكـنـةـ غـيرـ مـتـرـكـةـ ، يـقـولـ اـبـنـ الهـيـثـمـ : «وـقـدـ يـقـيـ منـ بـعـدـ هـذـهـ الـأـقـسـامـ مـعـنـيـ الـعـرـكـةـ لـمـ يـذـكـرـ أـحـدـ مـنـ الـمـتـقـدـمـينـ وـلـاـ وـجـدـنـاهـ فـيـ شـيـءـ مـنـ الـكـتـبـ ، وـهـوـ مـنـ الـمـعـانـيـ الـتـيـ يـعـتـاجـ إـلـيـهـ فـيـ صـنـاعـةـ التـعـلـيلـ وـيـعـظـمـ الـأـنـتـفـاعـ بـهـاـ فـيـ اـسـتـغـرـاجـ الـمـسـائـلـ» .

ويـفـضـلـ هـذـهـ الطـرـيـقـةـ اـسـطـلـاعـ اـبـنـ الهـيـثـمـ أـنـ يـوـجـدـ مـجـمـوـعـ مـسـلـسلـتـيـ الـأـسـ ثـالـثـ وـرـابـعـ لـلـأـعـدـادـ الـطـبـيـعـيـةـ عـنـدـمـاـكـانـ يـقـومـ بـحـسـابـ حـجمـ الـجـسـمـ الدـورـانـيـ النـاتـجـ عـنـ دـورـانـ قـطـعـةـ قـائـمـةـ مـنـ قـطـعـ مـكـافـيـهـ حـولـ محـورـ عـمـودـ عـلـىـ محـورـ تـمـاثـلـهـاـ(٤)ـ .

وـكـانـ لـاـبـنـ الهـيـثـمـ باـعـ طـوـيلـ فـيـ عـلـمـ الـهـنـدـسـةـ حـتـىـ عـرـفـتـ اـحـدـيـ الـمـسـائـلـ الـهـنـدـسـيـةـ الـتـيـ طـرـحـهـ باـسـمـهـ فـيـ الـفـرـبـ ، فـسـمـيـتـ مـسـائـلـ الـمـهـاـزـنـ ، وـتـنـاـوـلـ عـرـضـهـاـ

وتدريسهـا عدد من علماءـ الرياضيات فيـ الغرب عبرـ العصورـ المتـوالـية وـتـتلـخـصـ هذهـ المسـائـلةـ فيـ الفـرضـ الآـتيـ :

« اذا فرضـتـ نقطـتانـ حيثـما اتفـقـ امامـ سـطـحـ عـاـكـسـ فـكـيفـ تعـيـنـ عـلـىـ هـذـاـ السـطـحـ نقطـةـ بـعـيـثـ يـكـونـ الوـاـصـلـ منـهـاـالـىـ اـحـدـىـ النـقـطـتـيـنـ المـفـرـوضـتـيـنـ بـمـثـابـةـ شـعـاعـ سـاقـطـ ،ـ وـالـواـصـلـ منـهـاـ الـىـ الـأـخـرـىـ بـمـثـابـةـ شـعـاعـ مـنـعـكـسـ » .

وقدـ تـنـاـولـ ابنـ الهـيـشـ فيـ كـتـابـهـ (ـالـنـاظـرـ)ـ حلـولاـ لـهـذـهـ المسـائـلةـ فيـ أحـوالـهاـ الـخـاصـةـ وـالـعـامـةـ^(١٠)ـ ،ـ فـيـ حـينـ اـجـتـزـأـ الـذـيـنـ سـبـقـوهـ حلـهاـ وـقـصـرـوهـ عـلـىـ حـالـاتـ مـخـصـوصـةـ .ـ كـمـاـ بـرـهـنـ فيـ مـقـالـةـ أـخـرـىـ فـيـ خـواـصـ الـمـلـثـ عـنـ وـجـودـ نـظـامـ مـطـرـدـ لـأـعـمـدةـ الـمـلـثـ الـمـسـاوـيـ السـاقـيـنـ وـكـذـلـكـ لـأـعـمـدةـ الـمـلـثـ الـمـخـلـفـ الـأـضـلاـعـ ،ـ وـيـتـلـخـصـ هـذـاـ النـظـامـ بـالـنـتـيـجـةـ الـآـتـيـةـ :

«ـ كـلـ مـلـثـ تـغـرـجـ منـ زـوـيـاهـ أـعـمـدةـ عـلـىـ أـضـلاـعـهـ فـانـ نـسـبـةـ الضـلـعـ إـلـىـ الضـلـعـ بـالـتـكـافـوـ» .

وقدـ أـلـفـ ابنـ الهـيـشـ كـتـابـينـ عنـ أـوـقـلـيدـسـ هـمـاـ :

ـ ١ـ شـرـحـ مـصـارـدـاتـ أـوـقـلـيدـسـ .

ـ ٢ـ فـيـ حلـ شـكـوكـ كـتـابـ أـوـقـلـيدـسـ .

ويـعـرـفـ هـذـاـ الـكـتـابـ أـيـضاـ بـكـتـابـ (ـالـاستـقـصـاـ لـتـعـلـيلـ سـائـرـ الـعـلـومـ الـرـياـضـيـةـ الـيـهـ فيـ سـائـرـ الـأـزـمـانـ)ـ .ـ وـيـقـالـ انـ بـعـضـ مـلـوـكـ الـيـونـانـ مـالـ الـىـ حلـ مـسـائـلهـ فـاستـعـصـتـ عـلـيـهـ ،ـ فـنـصـحـ أـنـ يـكـلـفـ أـمـرـ حلـهـاـ إـلـىـ رـجـلـ اـسـكـنـدـرـاـنـيـ يـدـعـيـ (ـأـوـقـلـيدـسـ)ـ كـانـ مـبـرـزاـ فـيـ الـهـنـدـسـةـ وـالـعـسـابـ ،ـ فـطـلـبـهـ الـمـلـكـ وـأـمـرـ بـتـهـذـيبـ الـكـتـابـ وـتـرـتـيـبـهـ ،ـ وـنـقـلـهـ إـلـىـ الـعـرـبـيـةـ (ـ ثـابـتـ بـنـ قـرـهـ)ـ ثـمـ (ـ الـعـجـاجـ بـنـ مـطـرـ)ـ .

وقدـ حـاـولـ ابنـ الهـيـشـ أـنـ يـقـسـمـ الـكـتـابـ إـلـىـ وـحدـاتـ مـسـلـمـ بـهـاـ وـأـخـرـىـ مـبـنيـةـ بـالـقـيـاسـ ،ـ وـثـالـثـةـ مـحـدـودـةـ أـيـ ذـاتـ حدـودـ .ـ وـرـأـيـ أـنـ الـمـتـسـلـمـةـ مـنـهـاـ تـعـتـمـلـ الشـكـ ،ـ وـالـمـبـنيـةـ بـالـقـيـاسـ يـمـكـنـ الـاعـتـرـاضـ عـلـىـ مـقـدـيمـاتـ قـيـاسـهـاـ ،ـ وـالـمـحـدـودـةـ يـمـكـنـ الطـعنـ بـحـدـودـهـاـ .ـ وـيـفـصـلـ فـيـ شـرـحـ كـلـ وـحدـةـ مـنـ وـحدـاتـ الـكـتـابـ فـيـثـتـ مـاـ ثـبـتـ مـنـهـاـ رـياـضـيـاـ ،ـ كـاثـيـاتـ مـاـ ذـهـبـ إـلـيـهـ أـوـقـلـيدـسـ مـنـ أـنـ الخـطـ طـولـ لـاـ عـرـضـ لـهـ .

وقد تعرض ابن الهيثم للنقد في بعض براهيته ، فتقده عمر الخيام ، كما نجد بعض براهيته محمد بن السري البغدادي المعروف بابن الصلاح (٥٤٨) هـ في كتاب له عنوانه : « المقالات السبع » .

هذه نبذة ليست بالواافية ولا الشافية ، ونحن حين نحاول أن نلم بما قبمه هذا العالم الجليل في مقال كمن يحاول أن يجمع ماء البحر في قارورة ، ولا غنى لمن يريد المزيد من التفصيل من المودة إلى آثاره التي بقيت وهي جزء يسير مما فقد ، وبحسبنا أن نتواء بفضله فقد كان ومازال منارة تهتدى بها أجيال أمته ويشمخ الرأس عالياً بمعطاء الأجداد .

★ ★ ★

□ العواشي :

- ١ - ظاهرة العلم الحديث : د. وجيه العمر ، المقتمة من ٢٦ سلسلة عالم المعرفة .
- ٢ - دائرة المعارف الإسلامية من ٤١٢ حرف الآلف . الترجمة العربية .
- ٣ - الحسن بن الهيثم : أحمد سعيد النمرداش من ٧ .
- ٤ - المصدر السابق .
- ٥ - المصدر السابق .
- ٦ - المصدر السابق من ٣١ .
- ٧ - دائرة المعارف .
- ٨ - النمرداش : المصدر السابق .
- ٩ - راجع لمزيد من التفصيل : الحسن بن الهيثم للدكتور نمرداش من ٨٢ .
- ١٠ - المصدر نفسه من ١٥٧ .

★ ★ ★

محمد بن حمران بن أبي حمران الحُفَيْفِي

د. عادل الفريجات

١ - لقبه ونسبة :

يتميز هذا الشاعر عن غيره بلقب «الشُّويعِر» ، فقد قال الجاحظ : «وسمعت بعض العلماء يقول : طبقات الشعراء ثلاث ، شاعر ، وشويعر ، وشعرور ، قال : والشويعر مثل محمد بن حمران بن أبي حمران سماه بذلك امرؤ القيس»^(١) .

ونعت صاحبنا بالشويعر كثيرون غير الجاحظ^(٢) ، وقصة ذلك ، كما أوضحتها الآمدي ، أن امرأ القيس بن حجر الكندي أرسل إلى محمد حمران في فرس بيتاباعها منه ، فمنعه ابن حمران ، فقال امرؤ القيس :

أَبْلِغَا عَنِي الشُّوَعِيرَ أَتَيْتِ عَمَدًا عَيْنَ تَكَبَّثُهُنَّ حَرَيْنَما
فَسَمِّيَ ، بهذا البيت ، الشويعر»^(٣) .

اما نسبة فهو : «محمد بن حمران بن أبي حمران العارث بن معاوية ابن العارث بن مالك بن عوف بن سعد بن عوف بن حرير بن جعفي بن الشاجي بن سعد العشيرة بن مالك بن أدد»^(٤) .

وقد كان هذا الشاعر أحد من سُمّي مُحَمَّداً في الجاهلية ، والمسئون بهذا

الاسم قلة قبل المبعث النبوى^(٥) . وقد تحدث عنهم البغدادي في الغرابة ، وذكر من بينهم شويعرنا هذا ، فقال : « و منهم محمد بن حمران بن أبي حمران ، و اسمه ربيعة بن مالك الجعفي المروف بالشويعر ، ذكره المزبانى ، فقال : هو أحد من سمي في الجاهلية محمداً ، وله قصة مع أمرئ القيس »^(٦) . وقد سقطت ترجمة هذا الرجل مما طبع من كتاب (معجم الشعراء) للمرزبانى ، فاستدركه ناشر المعجم المرحوم عبد الستار الفراج نقلاً عن (الاصابة) و (خزانة الأدب)^(٧) ، و فعل الصنيع نفسه إبراهيم السامرائي في كتابه : (من الضائع من معجم الشعراء) مثبتاً ما جاء عن هذا الشاعر في (الاصابة) و (خزانة الأدب)^(٨) .

٢ - زمانه وأخباره :

إن اقتراونا اسم هذا الشاعر باسم امرئ القيس ، وتسأبب الأخير في تلقيبه بهذا اللقب المُزّري ، يدلان على معاصرة محمد بن حمران لامرئ القيس ، وهذا يشير في الوقت نفسه إلى أن عَلَّمَنا هذا كان من رجال النصف الأول من القرن السادس الميلادي ، على الأرجح . ولعل في قول الأمدي فيه ما يؤيد ذلك ، إذ قال : « وهو ابن أخي الأسرع الجعفي .. وهو قدِيم »^(٩) . أما ابن دريد ، فقد نص على معاصرته للملك الضليل فقال : « وكان في عصر امرئ القيس بن حجر »^(١٠) .

والحق أن المصادر التي عَدَنا إليها لا تتيح لنا أن نتوسيع في الحديث عن أخبار محمد بن حمران الجعفي ، إذ لم تزودنا بما ينفع الغلة . وما يستوقفنا في أخباره أن علاقته بامرئ القيس لم تُسفر عن هجاء للملك الضليل ، بل وصل إلينا ما يشعر بعكس ذلك فالمتأمل في شعر محمد بن حمران ، الذي وجهه للأمير الكندي ، يلاحظ نغمة الثناء والمديح ، لا نغمة العداء والتجريح ، فهو يقول :

<p>اتتني أمورٌ فكذَّبتُها بانَّ امْرَأَ القَيْسِ أَمْسَى كَتَبَها لَعَمْرُ أَبِيكَ الَّذِي لَا يَهْمَانُ وَقَالُوا : هَجَوْتَ وَلَمْ أَهْجِه</p>	<p>وَقَدْ نَمِيتَ لِي عَاماً فَعَاماً عَلَى أَهْلِهِ مَا يَذُوقُ الطَّعامَا لَقَدْ كَانَ عَرْضُكَ مِنِي حَرَاماً وَهُلْ يَعْدِدَنَّ فِيكَ هَاجٍ مَذَاماً</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ولا نعرف السر في هذه اللهجة ، التي لا تتلاءم مع ما أطلقه أمرؤ القيس من غليظ القول في ابن حمران ، فهل كان هذا يخشى لسان الأمير الكندي السليم ؟ أم يخاف مكانته ، بوصفه أميراً مهيباً ؟ أم أن هجاء الجعفي لامرئ القيس كان قبل هذه الأبيات ، ثم تراجع عنه فيها ؟

يبقى أن نشير إلى ملْمَحَ يبدو أن شاعرنا كان يتمتع به ، وهو المفروضية ، فقد كان – فيما يبدو – فارساً . وقد ذُكر اسم فرسه ، وكان اسمه (الضَّبَّاح) ، ذكر ذلك ابن الأعرابي . أولاً ثم الصاغاني ، ثانياً ، في (معجمه)^(١٢) . ولمل فروسيته ، وشعره ، وعلاقته بامرئ القيس كانت وراء بقاء ذكره ، وخلود بعض أخباره وأشعاره .

٣ - شعره :

إن ما أصبهناه من شعر محمد بن حمران نَزْرٌ " وفليل ، فهو لم يزد على (٢٠) بيتاً تقع في ثلاث قطع شعرية ، بينها قصيدةتان ، إحداهما (٩) أبيات ، والثانية (١٠) أبيات .

ويبدو أن هذه الأبيات ليست كل ماقال محمد بن حمران من شعره ، وثمة احتمال قوي أن يكون قد ضاع بعض ذاك الشعر . والدليل أن الأمدي يقول فيه : «وله في كتاب بنى جعفي أشعار جياد»^(١٣) . ومن الجائز أن يكون بعض هذه الأشعار هو مما بين أيدينا . وبعضها الآخر قد فقد وطواه النسيان... وهانحن الآن نسوق جميع أبيات محمد بن حمران مشروحة ومُخرَّجة :

شعر محمد بن حمران بن أبي حمران الجعفي

(١)

في ديوان الأدب (٢ : ٣٩) :

١ - فَتَنِلتُ بِهِ ثَازِي، وَأَدْرَكْتُ ثُورَتِي إِذَا مَا تَنَاسَى ذَهْلِهِ كُلُّ عَيْنِهِ^(١٤)

(٢)

في المؤتلف والمختلف (٢٠٩ - ٢٠٨) :

١ - أَتَتْنِي أَمُورٌ فَكَذَّبْتُهَا وَقَدْ نُمِيتُ لِيَ عَامًا فَعَامًا^(١٥)

على الله ما يندوق 'الطَّعَاماً' (١٩)
 لقد كان عِرْضُك مني حِرَاماً (٢٠)
 وهل يَجِدُنَّ فيك هاجِ مَذَاماً (٢١)
 تحال مَتَالِيَّهُنَّ 'البِلَامَا' (٢٢)
 ت منهَّرَماً جانِبَاهِ انتَهِزَاماً (٢٣)
 فَلَمَ تُصْطَلِمَ أذناهِ اصْطَلَاماً (٢٤)
 وهبَتْ معاً وَالصَّقِيلُ الْمُسَاماً (٢٥)
 سلِ لا يَعِدُ الماءُ فيها اهِيضاً (٢٦)

(مجزوه الكامل)

٢ - بَأْنَ امْرَأُ الْقِيسِ أَمْسَى كَثِيَّةً
 ٣ - لَعَمْرُ أَبِيكَ الَّذِي لَا يُهَانُ
 ٤ - وَقَالُوا : هَجَوْتَ ، وَلَمْ أَهْجُهُ
 ٥ - أَتَتْنِي ثَمَانُونَ أَعْطِيَتْهُمَا
 ٦ - السُّنْتَ الْجَوَادَ كَفَيْضُ الْفُرَا
 ٧ - السُّنْتَ الْوَفِيَّ بِحِيرَانِهِ
 ٨ - وَكُمْ حَلَّتِ ضُرُّجَتْ بِالْعَبَرِ
 ٩ - وَمَهْرِيَّةُ كَصْفَةِ الْمَسِينِ

في الوحشيات (٤٦ - ٤٧) :

١ - أَبْلِغُ بَنِي حُمْرَانَ أَشْتَى عنْ عَدَّا وَتِكْسُمْ غَنِيَّ (٢٧)
 ٢ - يَكْفِيكَ بَفْيَ 'الْأَبْلَغُ الْجَبَّارِ إِذَا تُرِكَ النَّفَّيِّ (٢٨)
 ٣ - فِي نَخْرَهِ مُنْقَبَّضًا كَتَقْبَضَرِ التَّبْغُ الرَّمِيَّ (٢٩)
 ٤ - إِنَّ الضَّبَيْحَ طَحَا يَمْتَنِيَّهُ الْأَيَاصِرُ وَالنَّصِيَّ (٣٠)
 ٥ - وَالْعَالِبُ الْمَجْلَانُ كَالَّا
 ٦ - مَا إِنَّ تَفَيِّبَ بِهِ الدَّهَّا
 ٧ - يَمْدُو كَمَدُو الشَّمْلَبِ الْأَ
 ٨ - بِقَوَائِمِ عَنْوَجِ شَمَا
 ٩ - ثَدْرَى ذَوَائِبَهُ كَمَا

وفي رسالة الصاهيل والشاحع (٦٤٨) :

١٠ - لَا عَمَّتِي أَمَّةً" ولا خالِي كَخَالِكَ مُقْتَسِوِي (٣١)

تغريج شعر محمد بن حمران بن أبي حمران الجعفي (الشويعر)

(١)

- ١ في ديوان الأدب ٢ : ٣٩ ، واللسان (عهب) لمحمد بن حمران الجعفي
(الشويعر) وفي اللسان (غهب) دون عنو .

(٢)

- ١ - ٩ في المؤتلف والمختلف ٢٠٨ - ٢٠٩ لمحمد بن حمران (الشويعر) .
١ - ٤ في اللسان (حمد) و (شعر) لمحمد بن حمران (الشويعر) .

(٣)

- ١ - ٩ في الوجشيات ٤٦ - ٤٧ لمحمد بن حمران .
١ - ٣ في المحمدون من الشعراء وأشعارهم ٣٠١ لمحمد بن حمران .
١ - ٣ في الاصابة ٣ : ٥١١ لمحمد بن حمران .
١ - ١٠ في رسالة الصاھل والشاھج ٦٤٧ - ٦٤٨ ، والسمط ٩٢٨ ، وتهذيب
اصلاح المنطق ٢٨٨ لمحمد بن حمران . وفي اللسان (قتا) للجعفي
(كنا) .
١ في اللسان (فتح) للأشعر الجعفي (بالشين) وهو تصحيف . وفي
اصلاح المنطق ١١٢ ، والأمالي ٢ : ٢٨٢ دون عزو .
٤ - ٥ في أسماء خيل العرب للفندجاني ١٥٥ لمحمد بن حمران .
٤ في أسماء خيل العرب لابن الأعرابي ٨٣ للأشعر الجعفي .
١٠ في رسالة الصاھل والشاھج ٦٤٨ لمحمد بن حمران .

المواثي :

- ١ - الباطح : البيان والثمين ٢ : ١٠ .
- ٢ - انظر ابن حبيب : القتاب الشعراة ٢ : ٣٢٥ ، وابن دريد : الاشتقاق ٨ : ٩ و ٤٠٨ ، والاسدي : المؤتلف والمختلف ٢٠٨ - ٢٠٩ ، والقطني : المحمدون من الشعراء ٣٠١ ، والصفاني : التكلمة والدليل ٢ : ٦٧ ، وابن منظور : اللسان ، والبيروز ابادي القاموس (شعر) ، وابن حجر : الاصابة ٥١١ ، والسيوطى : المزهر ٢ : ٤٢٢ ، والبندادي : الفزانة ٣ : ٣٦١ (ط مارون) .
- ٣ - الاسدي : م^ص ٢٠٨ ، وابن منظور : م^ص (شعر) .
- ٤ - م^ص ٣٠٨ .
- ٥ - انظر في ذلك ابن حبيب : المعن ١٣٠ ، وابن دريد : م^ص ٩ ، وابن رسته : الاعلاق النفيسة ٢٠٣ - ٢٠٢ ، وابن منظور م^ص (محمد) ، والبندادي : م^ص ٣ : ٣٦١ (ط مارون) .
- ٦ - البندادي : الفزانة ٣ : ٣٦١ (ط مارون) .
- ٧ - انظر المرزياني : معجم الشعراء ٥٣١ .
- ٨ - انظر ابراهيم السامرائي : من الضائع من معجم الشعراء ١٢٠ - ١٢١ .
- ٩ - الاسدي : المؤتلف والمختلف ٢٠٨ .
- ١٠ - ابن دريد : الاشتقاق ٩ .
- ١١ - الاسدي : المؤتلف ٢٠٩ .
- ١٢ - انظر ابن الامراني : أسماء خيل العرب ٨٢ ، والصفاني : التكلمة والدليل (ضبع) .
- ١٣ - الاسدي : م^ص ٢٠٩ .
- ١٤ - في اللسان (مهب) : « حللت به وقرى وأدركته دُول اللسان (مهب) » : كل فهوب . وهي رواية صائفة . والشار والشارة : الطلب بالتم ، وليس : الاسم نفسه ، وإنما الأصمعي : دُول الاصمعي . اذا ادرك من يطلب بشاره - اللسان (ثار) . والنحل : الشار والمهب : الضمير من طلب وتره ، والمهب : البليد الذي ليه ضعف وغلطة .
- ١٥ - ثبتت لي : بلقت سمعي .
- ١٦ - في المؤتلف : على أهله . وفي اللسان (شعر) : « على الله » وثبتت رواية اللسان في (محمد) لجودتها . والله : العزوة . وهي من الله ياله الله ، اذا تغير والكتابة : تغير النفس بالانكسار وشدة الهم والحزن .
- ١٧ - في المؤتلف : لا يهين « وثبتت رواية اللسان في (محمد) (شعر) .
- ١٨ - في اللسان (محمد) و (شعر) : « هاج مراما » . وهي رواية صائفة . والمدام : مفردها مدام ، والمدمدة : الديب والملامة . وقد خفت الشاعر المدام في البيت ، وهذا ضرورة - انظر ضرائر الشعر ١٣٥ .
- ١٩ - المثالى : مفردها مثل ومتلية ، وهي الام اذا تلاما ولد ، واتلت الناقة اذا تلاما ولدما ، والجلام : مفردها جنم ، وهو الجدي ، وقيل الجلام فثم من فثم الثالث متلست مقفار ، وقيل ، هي شاء اهل مكة واحدتها جلمة .
- ٢٠ - الانهزام : الملاوحة للنمل الهمم ، يقال : هرم الشيء يهزمه هرم ، فانهزم ، اذا غمزه بيده ، لصار ليه وقرة وكذلك القربة تهزم في جولها .
- ٢١ - أصلطتم الشيء : استؤصل وقطع .
- ٢٢ - الحلة ، في الاصل : الرداء والقبعىن ، او هي ثلاثة اسواب : القبعين والازرار والرداء . وبه قال : ليس للان حلة ، اي سلاحه . والمرجع : الملحظ . وثوب ضرج ومضرج واضريح : متدرج بالحمرة او بالصفرة . والمبين : هو الزغفران عند اهل الجاهلية ، او هو نوع من الطيب ذو لون يجمع من اخلاقه ، ويبدو ان لون المبير كان احمر ، فابو ذئب يقول :
- وصرب تطلسى بالعيبي كأنه دماء ظباء بالتعور ذيبيع
- ٢٣ - الموريه : الناقة المزدنة الى حي عظيم . به بنو مهرة بن حيدان بـ اللسان (مهر) . والمسناه : العبر الصلد الضخم شبـ الناقة به .

- ٢٤ - في الامالي ، وسط اللالي :
 الا ابلغ بلى عصم رسولا
 وفي اصلاح المنطق :
 الا ابلغ بلى عمرو رسولا
 وفي اللسان (فتح) :
 الا من مبلغ عمرا رسولا
 دالبيت بالروايات السابقة من (الواو) ، والصيغة من مجرد الكامل ، والنتاجة : الحكومة والعناء . وفي رسالة
 الصالح والشاجح :
 من مبلغ عصما بانى من فناختكم فنى
 وفي السبط :
 ابلغ بلى عصم لاني عن فناختكم فنى
 وفي المدون من التصراء : « بثع بيته » . وفي الاصابة : « حمران انتي » . وبهذه الرواية يختل الوزن . وفي تهذيب
 اصلاح المنطق :
بلغ بلى عصم بانى عن فناختكم فنى
 وبين حمران : قوم الشاعر ، ويتهرون بسبهم الى سعد المشير ، وهي قبيلة يمانية .
 ٢٥ - في المعلون : « اذ نزل النضي » . والابلغ : المتكرر والتجدد . والنضي : هو نضي الربيع ، وهو ما فوق المقبس
 من صدر الربيع . والنضي ايضاً تصل الباء .
 ٢٦ - في الاصابة : « في بحر متقبضاً كتفبيض » تحريف واخلال بالوزن . والمعنى : المرسى ، فمبلع معنى مفهوم .
 ٢٧ - في الوحيشيات : ان المتبع طاحبه ٠٠٠ نية الایامير » . وفيه تعريف كثير . وأثبتت رواية الفتن جانبي في اسماء خيل
 العرب ، من الابقاء على الراوي موقوفاً . والضبيض : اسم فرس اللشار . وطاحبه : ذهب به . والایامير : مفردها
 الایامير ، وهو المخبيض المجتمع . والنضي : نبت معروف عندهم ، وهو أبيب ثائم المجرى للغيل .
 ٢٨ - في اسماء خيل العرب للقفيجياني : « والصحن الرويء » . والمقراني : ما يلمب به الفتياين من الغرق . والترقي : وعاء من
 من الجلد ينحد للشراب ونحوه . والرويء : الضبيض .
 ٢٩ - الدعماس : المكان الذين جداً ليس بغير ولا طين . والصنفي : جمع صفات ، والصفوات جمع صفة ، والصفمة :
 العبر المريض الانفس الذي لا ينبعث شيئاً .
 ٣٠ - المطرور : الذي اصابه المطر . وراح يروح رواحة : سار في المشي . والمشي والمشية : آخر النهار ، وتقل ما بين
 زوال الشمس وغروبها .
 ٣١ - الشماطيط : مفردات شمطاط وشمطوط ، قوله . شماطيط يعني فرقاً وقطعاً . وقال ابن منظور : « قال ميسوبوه :
 لا واحد للشماطيط » . اللسان (شمعط) . والهادى: المتنق . والعندين : المرتش ، واللون فيه زائدة ، كما
 زيدت في الصيدين ، وهو الأصيد من الملوك . اللسان (رمش) .
 ٣٢ - درى رأسه بالدرى : مشطه ، وادرت المرأة : سرت شعرها . والدواشب مفردات ذوابة ، وهي أعلى شعر الرأس .
 والهدى : المروس .
 ٣٣ - في السبط ، وتهذيب اصلاح المنطق :
لا اسرتني للكت ولا
 وفي اللسان (قنا) :
حالى لفالك مقووى
 حالى لفالك مقووى
 وتقربت انتو قتو : خدمت . والقدي : القائم .

الفصل بين لغات المفرد الواحد وجموعه

عدنان عَمَرُ الخطيب*

ما تعرّضنا مشكلة عدم الفصل بين لغات المفرد الواحد وجموعه في كثيراً^ا معجماتنا العربية قد يهمها وحديثها ، حيث نuar في كيفية توزيع هذه الجموع على تلك اللغات ، فلا تدرك ما الذي تستعده كل لغة من هذه الجموع ولعل المنهج القوي لحل هذه المشكلة يمكن في وقفة متأنية تقوم على النرس والتحليل (جموع التكثير في اللغة العربية والقياس عليها) .

ونحن في هذا المقال الذي بين أيدينا سوف تعالج هذه المشكلة ، وذلك من خلال مثال واحد سوف نعرض له بالبحث واندراسته مطبيتين عليه هذا المنهج الذي ذكرناه آنفاً . على أن اكتفاءنا بمثال واحد قد يدعوا إلى شيء من الاعتراض علينا ؛ إذ يقول قائل :

لماذا لا يُطبّق هذا المنهج على الأمثلة كلها التي في معجماتنا العربية لا على مثال واحد بعينه ؟

ونحن نقول هنا : إن تحقيق هذا المطلب لا يتسع له المقال الواحد ، بل الأمر يحتاج إلى مقالات ومقالات . وعليه فقد اكتفينا في هذا المقال بمثال واحد ، أحببنا أن نجعله أشبه بنموذج يمكن أن تقاس عليه النموذجات الآخر التي تشبهه ليس إلا . لعله من الحسن قبل أن نلتج في أمر هذا المقال أن نقف القارئ على سبب

(*) مدرس مادة اللغة العربية في ثانويات دمشق .

نشأته . فبينا كنت أقرأ في كتاب «شرح شواهد الأيساخ» لابن بري (توفي ٥٨٢ هـ) (١) فإذا بي أقع على حاشية كان محقق الكتاب قد أقامها على كلمة وردت في المتن ، فكانت هذه الحاشية السبب في نشأة هذا المقال . ولا يأس أن نذكر للقارئء — بعد هذا — بعضاً من كلام ابن بري مع هذه الحاشية التي تحدثنا عنها : ليتبين الأمر شيئاً فشيئاً .

ورد في متن كتاب ابن بري ما نصه : «وقوله : أجرٌ جمع جرو ، أو جرٌ وِ . والأول أصح ، والثاني أشهر (٢)؛ لأنَّه مثل فلنسٍ وأفلنسٍ» (٣) .

ثم إن المحقق علق على كلمة (جرو) الأولى غير المضبوطة بحاشية يشوبها الفموض ؛ هذا نصها : «وهذا ما عليه سيبويه . ويقال في جمعها أيضاً جراء» (الكتاب ٢/١٨٠ — «أراد طبعة بولاق» وأجرية وأجزاء» . (اللسان / جرو ١٥١/١٨ — «أراد طبعة بولاق») (٤) .

و هنا نقول : كان على المحقق أن يضبط كلمة (جرو) الأولى ، ومن ثم فليقل في الحاشية : «وهذا ما عليه سيبويه » إذ بهذا العمل يزول اللبس أو الفموض ، ويفهم القارئ ما الذي عليه سيبويه (ت : ١٨٠ هـ) حقاً . ومهم ما يكن من أمر فقد عدنا إلى كتاب سيبويه ، وعرفنا أن الذي عليه هو لغة الكسر ، أي (الجرٌ و) يكسر الجيم (٥) . على أن هذا الأمر لا يهمنا الآن كثيراً ؛ لأننا لسنا في معرض نقد التعليق العلمي للكتاب . إنما الذي يهمنا هنا هو هذه الجموع الأربعية التي وقفنا عليها المحقق في الحاشية السابقة ، والتي نقلها عن مصدرين مهمين ؛ هما : الكتاب لسيبوبيه ، ولسان العرب لابن منظور (تق ٧١١ هـ) .

فلقد عدنا إلى كتاب سيبويه أولاً ؛ للتتوثق من صحة كلام المحقق ، فإذا به صحيح لا غبار عليه ؛ فسيبوبيه قد ذكر للجرٌ و جمعين : أجرٌ ، جراء (٦) . وهذا ما قال به المحقق فعلاً .

أما عندما عدنا إلى لسان العرب فقد وجدنا شيئاً آخر ؛ فقد قال ابن منظور في لسان ما نصه : «وجرٌ و الكلب والأسد والسباع وجراً وُهْ وجراً وُهْ كذلك ، والجمع أجرٌ وأجرية» ؛ هذه عن اللُّعْبَانِي ، وهي نادرة ، وأجزاء و جراء (٧) .

فها أنت ترى أنك أمام ثلات لغات للجبرو ؛ هي : (الجِرْ وُ ، الجَرْ وُ ، والجُرْ وُ) مع أربعة جموع تخصها ؛ هي : (أَجْرِيَ ، وجِرَاءَ ، وأَجْرَاءَ ، وأَجْرِيَةَ) . والسؤال الذي يطرح نفسه هنا :

ما الذي تستحقه كل لغة من اللغات الثلاث من الجموع الأربع السابقة ؟

قبل الاجابة نقول : أما المحقق فلم يكلف نفسه عناء التحقيق في هذه المسألة . إنما اكتفى – كما قلنا – بأن أخذ جمعين من الجموع الأربع السابقة عن اللسان ؛ وهما : (أَجْرَاءَ ، وأَجْرِيَةَ) ، وضمهمما إلى الجمعين اللذين ذكرهما سيبويه في كتابه ؛ وهما : (أَجْرِيَ ، وجِرَاءَ) . وكان عليه أن يتحقق قبل القيام بهذا العمل إن كانت (أَجْرَاءَ) – مثلاً – أو (أَجْرِيَةَ) التي يستحقها (الجِرْ وُ) أم لا .

ومهما يكن من أمر فإن ما فعله المحقق لا يهمنا الآن ؛ لأننا – كما قلنا سابقاً – لسنا في معرض نقد التحقيق العلمي للكتاب ، ولو أن القارئ قد يشعر من طريقة العرض بشيء من هذا . إنما الذي يهمنا هنا هو السؤال الذي طرحتناه قبل قليل ؛ إذ إنه محور مقالتنا هذه ولعل الاجابة عنه تكمن في وقْفَةٍ متأنية على نص اللسان السابق ، بالإضافة إلى أمور أخرى تساعدننا على الدرس والتحليل ؛ للوصول إلى بغيتنا النشودة .

الحق أن كلام ابن منظور السابق يقفنا أمام أحد احتمالين :

- ١ – إما أن يكون المراد أن كل لغة من اللغات الثلاث السابقة (الجِرْ وُ ، الجَرْ وُ ، والجُرْ وُ) تستحق الجموع الأربع التي ذكرها ابن منظور في النص السابق
- ٢ – وإما أن يكون المراد أن اللغات الثلاث تستحق جميعها الجموع الأربع السابقة ، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أن (الجِرْ وُ) – مثلاً – الذي هو بلغة الضم يستحق كل هذه الجموع . إنما يستحق منها جمعاً واحداً هو (أَجْرَاءَ) فقط . وقس على ذلك (الجِرْ وُ) بلغة الكسر ، والجَرْ وُ بلغة الفتح . وعليه فإن ابن منظور يكون قد ذكر الجموع الأربع للغات الثلاث دون أن يعمد إلى الفصل الدقيق بين كل لغة وما تستحقه من الجموع الخاصة بها ^(٤) .

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : أي الاحتمالين هو الصحيح بالقياس الى هذه المسألة ونظائرها ؟ وأقول : نظائرها؛ لأن معجماتنا العربية قد حوت من هذا الذي نحن فيه الكثير .

لعل الجواب يمكن في وقفة متأنية تقوم على البحث والتحليل لبعض (جموع التكسير في العربية والقياس عليها) ، التي تخص ما نحن فيه الآن . ولنعد في هذا المجال الى أجل "كتاب في العربية" : ألا وهو الكتاب لسيبويه ؛ لنرى فيه ما كتبه لنا من جليل علمه عن بعض هذه الجموع .

وقف سيبويه في (باب تكسير الواحد للجمع) على (جموع التكسير في العربية)؛ فقال ما نصه^(٤) :

« أما ما كان من الأسماء على ثلاثة أحرف ، وكان (فعلا) فانك اذا ثائتْتَ الى أن تعاشره فان تكسيره (أفعُل) ؛ وذلك قوله : كلبٌ وأكلبٌ » فإذا جاوز العدد هذا فان البناء قد يجيء على (فِعَالٍ) وذلك قوله : كلابٌ والياء والواو بتلك المنزلة ؛ تقول : ظَبْنِي وظَبْيَانٍ وأظْبَبٍ وظَبْيَاءٍ »

واعلم أنه قد يجيء في فَعْلٍ (فَعَالٌ) مكان أفعُلٍ^(١٠)

وما كان على ثلاثة أحرف ، وكان (فعْلاً) فانه اذا كُسرَ على ما يكون لأدنى العدد كُسرَ على (أفعَالٍ) ، ويجاوزون به بناء أدنى العدد فيكَرُ على (فِعَالٍ) فمن ذلك قولهم : حِمْلٌ وأحْمَالٌ وأما الفِعَالُ فنحو : بَئْرٌ وَأَبَارٌ وَبِئَارٌ وربما يبني (فِعْلٍ) على (أفعَلٍ) من ابنته أدنى العدد ؛ وذلك قولهم : ذَئْبٌ وَأَذْؤْبٌ وجِرْنٌ وَأَجْسَرٌ ، وقالوا جِرَاءٌ كما قالوا ذَئَابٌ وقصة بنات الياء والواو كقصتها في باب فَعْلٍ ؛ قالوا : نِحْنٌ وَأَنْحَاءٌ وَنِحَاءٌ وقالوا في جمع نِحْنٌ : نِحْنَى^(١١)

واما ما كان على ثلاثة أحرف ، وكان (فعْلاً) فانه يُكَسَّرُ من ابنته أدنى العدد على (أفعَالٍ) ، وقد يجاوزون به بناء أدنى العدد ، فيكسر وته على (فُعُولٍ وفِعَالٍ) وأما الفِعَانُ فقولهم : جُمْدٌ وأَجْمَادٌ وجِمَادٌ^(١٢) .

وأما بنات الياء والواو منه فقليل : قالوا مُدْيٌ وأمْدَاءٌ^(١٢) ، لا يجاوزون به ذلك لقلته في هذا الباب . وبنات الياء والواو فيه أقل منها ، في جميع ما ذكرنا^(١٤) .

ولا بأس هنا قبل أن نأتي على كلام سيبويه السابق بالدرس والتحليل أن نعرض لكلام للأستاذ : عباس حسن (توفي في أوائل القرن الخامس عشر الهجري) كُنّا قد وقفتنا عليه في كتابه « النحو الوافي » ، وذلك في أثناء حديثه عن (أشهر جموع المكثرة) ؛ وما ذلك إلا للصلة الوثيقة بين هذا الكلام (كلام الأستاذ : عباس) ، وما نحن فيه الآن . على أن ترجىء الدرس والتحليل لكتاب كل من الرجلين إلى ما بعد نقل هذا المقبوس الذي أشرنا إليه .

قال صاحب « النحو الوافي » في أثناء حديثه عن أشهر جموع المكثرة ما نصه :

« ١١ - فِعَالٌ » (بكسر ففتح من غير تشديد) ، وهو مقيس في مفردات كثيرة الأوزان ، وأشهرها ثلاثة عشر وزناً :

الخامس ، والسادس : فِعْلٌ (بكسر فسكون) وفُعْلٌ (بضم فسكون) بشرط أن يكونا اسمين ، وأن يكون « فُعْلٌ » غير واوی العين ؛ كَحْوُتٍ ، ولا يائی اللام ؛ كَمْدُنْیٍ ، ۰۰۰^(١٥) .

لنقف - بعد هذا - وقفه تقوم على الدرس والتحليل للكلام السابق ذكره :

يرى سيبويه أن كل اسم صحيح على وزن (فَعْلٌ) له جمعان ؛ هما : أَفْعَلُ (جمع قِلَّة) وفِعَالٌ (جمع كثرة) ، ولكن هذين الجماعين لم يَقْصُرْ هما على ما كان من الأسماء صحيحاً فقط ، بل أجاز للاسم المُعْتَلَ أن يجمع على (أَفْعَلٍ) و (فِعَالٌ) أيضاً ؛ بدليل قوله : « والياء والواو بتلك المنزلة » . وعليه فانا لا نجد ضيراً في أن نجمع (المَجْرُونَ) الذي هو على وزن (فَعْلٌ) ، ومن الأسماء المُعْتَلَة على (أَجْنِزٍ ، وجِرَاءٍ) .

ثم أتبع قائلاً : « واعلم أنه قد يجيء في فَعْلٌ (أفعال) مكان أَفْعَلٍ » . إلا أنه لم يحدد لنا إن كان (فَعْلٌ) هذا الذي يجيء على (أفعال) من الأسماء الصحيحة أم المعتلة . ولكن يُفهم من الأمثلة القليلة التي وقفتنا عليها من هذا الباب أنه أراد ما كان على وزن (فَعْلٌ) من الأسماء الصحيحة ليس إلا^(١٦) .

على أنه قد بينا في حاشية سابقة لناـ انظر العاشرة رقم «١٠» أن الأمثلة من هذا الباب كثيرة ، وليست بالقليلة ، سواء أكان ذلك من الأسماء الصغيرة أم المعتلة، بحيث يَصِحُّ لنا أن نقيم عليها باباً خالفاً لرأي سيبويه ، ومن تابعه من النعاة من بعده ؛ هذا الرأي الذي يقول فيه : إن مجيء (فَعْلٌ) على (أفعالٍ) ليس بالباب في كلام العرب ، واعتَلَ لذلِكَ بأمثلة قليلة لم يتجاوزها - (أفراد ، أجداد ، أرداد^{١٢}) ، أفراد) . ثم إننا ضربنا مثلاً في هذه العاشرة على الاسم المعتل الذي هو وزن (فَعْلٌ) مع جمعه، إنه (رأيٌ وأراءٌ) ، ومن ثم قسنا عليه (جرٌ وأجزاءٌ) ؛ وما ذلك إلا لاتفاق المثالين في الضبط اللغوي الواحد والاعتلال كما قلنا .

ومن هنا يمكن القول : إن الجَرُّـ بفتح الجيم – يجمع على ثلاثة جموع؛ هي : أجزِءٌ ، وجِرَاءٌ ، وأجزاءٌ .

كما يرى سيبويه – بعد – أن ما كان من الأسماء صحيحاً وعلى وزن (فِعْلٌ) له ثلاثة جموع ؛ هي : أفعُلٌ وافْعَالٌ (جُمِعًا قِلَّةً) وفِعَالٌ (جُمِعًا كثرةً) ، وكذا الحال بالقياس إلى الاسم المُعْتَلُ الذي هو على وزن (فِعْلٌ) أيضاً ؛ بدليل قوله : « قصة ٠٠٠ بنات الياء والواو وكقصتها في باب فَعْلٌ » . وهذا كلام واضح لا يحتاج إلى شرح .

وعليه فانا لا نرى بأساً في أن نجمع (الجَرُّـ) الذي هو على وزن (فَعْلٌ) ومن الأسماء المعتلة أيضاً على ثلاثة جموع؛ هي : أجزِءٌ ، وأجزاءٌ ، وجِرَاءٌ . وهي الجموع نفسها التي استحقها (الجَرُّـ) الاسم المعتل المفتوح الجيم كما مر بنا.

وإذا كان سيبويه قد أجاز للاسم المعتل الذي هو على وزن (فَعْلٌ) أو وزن (فِعْلٌ) أن يستحق الجموع التي استحقها الاسم الصحيح الذي هو على أحد الوزنين السابقين فإن الأمر قد اختلف مع الاسم المعتل الذي هو على وزن (فَعْلٌ) بضم الفاء . كيف ذلك ؟

يذكر لنا سيبويه أن الاسم إذا كان صحيحاً وعلى وزن (فَعْلٌ) بضم الفاءـ فإن له ثلاثة جموع ؛ هي : أفعال (جُمِعًا قِلَّةً) وفَعْلُونَ وفِعَالٌ (جُمِعًا كثرةً)، ثم يرى أن هذا لا ينطبق تماماً على الاسم المعتل الذي هو على وزن (فَعْلٌ) ،

ووجته في ذلك أن الأمثلة من هذا الباب قليلة جداً . ومن هنا فانه اقتصر على جمع واحد له لم يتجاوزه هو (أفعال) ، وضرب لنا مثلاً على ذلك هو (مُدْيٍ وأمداء") .

ولعل ما سبق ذكره عن (فعل) الذي هو من بنات الياء أو الواو كما يقول سيبويه نفسه يُبيّح لنا أن نجمع (الجُرْوَ) الذي هو على وزن (فعل) ، ومن بنات الواو أيضاً على (أجزاءٍ) ليس إلا .

إذا كان سيبويه قد اكتفى بجمع واحد لـ (فعل) المعتل هو (أفعال) فإن الأستاذ : عباس حسن قد أجاز جماعاً آخر له هو (فِعَالٌ) . لمستنا ذلك من خلال النص الذي نقلناه عنه في كتابه «النحو الوافي» ، وذكرناه بعد نص سيبويه مباشرةً .

يرى الأستاذ : عباس أن كل اسم على وزن (فعل) غير واوي العين؛ كَحُوتٌ ولا يائِي اللام ؛ كَمُدْيٌ يجوز جمعه على (فِعَالٍ) ، وبالتالي فانا إذا نظرنا إلى (الجُرْوَ) الذي هو بضم الجيم فانا نراه اسمًا على وزن (فعل) غير واوي العين بل صحيحها ولا يائِي اللام بل واوي ثها ؛ وهذا يعني أنه يجوز لنا جمعه على (جِرَاءٍ) الذي هو على وزن (فِعَالٍ) دون حرج في ذلك .

إذًا : نستطيع أن نستخلص من الكلام السابق لسيبوبيه والأستاذ : عباس ما هو نصه : الجُرْوَ - بضم الجيم - يُجمع على جمعين اثنين فقط ؛ هما : أجزاء (سيبوبيه) ، وجِرَاءٍ (الأستاذ : عباس) .

على أنه قد يقول قائل بعد هذا : إن الجمع ثلاثة (أجزياً ، وجِرَاءً ، وأجزاء) قد نالت حظها من الدرس والتحليل ؛ بحيث نالت كل لغة من اللغات الثلاث الخاصة بـ (العرو) ما تستحقه من هذه الجمعة السابقة . ولكن ما بال الجمعة الرابع (أجزية) الذي لم نشهد له أثراً في الدراسة السابقة الذكر ، حتى لكانني به جمع " لا مفرد له أو ٠٠٠ كذا وكذا ؟!

الحق أن الإمام اللغوي الجوهرى (ت: ٣٩٢ هـ) قد كفانا مؤونة البحث في هذا الجمع الأخير ؛ هذا الجمع الذي قال عنه ابن منظور - كما مر منا - في لسانه :

«٠٠٠ وأجْرِيَةً»؛ هذه عن اللُّعْياني^(١٨)، وهي نادرة «١٢٥ هـ» في تاجه^(١٩) . فها هو ذا الجوهرى يقول لنا في صحاحه ما نصه : «والجِرْوُ والجِرْوُ ولدُ الكلب والسباع ، والمجمع' : أجْرِيَةً ٠٠٠ وجِرَاءً ٠ وجمعُ الجِرَاءِ أجْرِيَةً»^(٢٠) .

إذًا : يرى الجوهرى أن (أجْرِيَةً) هذه إنما هي جمع لـ (جِرَاءً) ؛ وهذا يعني أن (أجْرِيَةً) إنما هي من صيغ (جَمْعُ الجَمْعِ) في العربية . وقد تابعه على هذا الرأى بعض أهل اللغة من القدامى والمحدثين^(٢١) . وهذا الذي ذهب إليه الجوهرى لا خطأ فيه ، ولو أن (جِرَاءً) من جموع الكثرة ، وقد جمعه على (أجْرِيَةً) القلة ؛ ذلك أن هناك غير نحوي^(٢٢) عندما عرض لباب (جَمْعُ الجَمْعِ) في كتابه ذكر فيه غير مثال من جموع الكثرة التي نالت حظها من الجمع أيضًا ، كما هي الحال مع جموع القلة تماماً ، فها هو ذا سيبويه - مثلاً - يقول لنا في كتابه في أثناء حدثه عن (باب جَمْعُ الجَمْعِ) ما نصه : «وقالوا : جِمَالٌ» ، وجمَاثلٌ ٠٠٠ وقد قالوا : جمالات ، فجمعوها بالثناء كما قالوا : رجالات^(٢٣) ، وقالوا كِلَابات^(٢٤) . ومثل ذلك : بُيُوتات^(٢٥) . ومثل ذلك : الحُمُرات^(٢٦) والطَّرْقَات^(٢٧) والجَنْزُرات^(٢٨) ٠٠٠ .

يضاف إلى ذلك كله أننا نلمع في هذا الجمع الذي ذهب إليه الجوهرى - ولعلنا نكون مصيبين في ذلك - القياس العلمي الدقيق الذي ينم على حس "لغوى" فذاته تمنع به هذا الامام اللغوى الكبير . فكأنه في هذا العمل قاس الجمع على المفرد لشروط توافقنا فيما ، وبالتالي فإنه أعطى هذا الجمع ما يستحقه ذلك المفرد من الجموع الخاصة به . كيف ذلك؟!

القاعدة النحوية تقول : إن كل اسم مفرد على وزن (فِعَالٍ) معتل اللام يُجمع على (أفعَلَةً) ؛ وذلك على نحو : كِسَاءٍ وَكَسْيَةٍ وَرِداءٍ وَأَرْدِيَةٍ ٠٠٠ الخ^(٢٩) .

ونحن لو نظرنا - بعد - إلى الجمع (جِرَاءً) فانا نراه يتوافق مع المفرد (كِسَاءٍ) أو (رِداءٍ) من حيث الوزن واعتلال الحرف الأخير ، ومن هنا رأى

الجوهري أن يُجمع (جِرَاءٌ) على (أَجْرِيَةٌ)، كلما يُجمع (كِسَاءٌ) على (أَكْسِيَةٌ) و (رِداءٌ) على (أَرْدِيَةٌ). وبهذا يكون قد قاس المجمع (جِرَاءٌ) على المفرد (كِسَاءٌ) لشروط توافقهما، وبالتالي فانه أعطى هذا الجمع ما يستحقه ذلك المفرد من الجموع الخاصة به؛ فقال : (أَجْرِيَةٌ)، كما قيل : (أَكْسِيَةٌ) و (أَرْدِيَةٌ).

لعلنا - بعد هذا - نستطيع أن نستخلص من الدراسة السابقة كلها النتائج التالية :

- ١ - الجِرَاءُ (بكسر الجيم) : يُجمع على أَجْرِيٍّ، وأَجْرَاءٍ (جمعي قلة)، وجِرَاءٍ (جمع كثرة) .
- ٢ - الْجَرَاءُ (بفتح الجيم) : يُجمع على أَجْرِيٍّ، وأَجْرَاءٍ (جمعي قلة)، وجِرَاءٍ (جمع كثرة) .
- ٣ - الْجَرَاءُ (بضم الجيم) : يُجمع على أَجْرَاءٍ (جمع قلة)، وجِرَاءٍ (جمع كثرة) .
- ٤ - الْجِرَاءُ (جمع كثرة) : يُجمع على أَجْرِيَةٌ (جمع الجميع) .

وبعد تعود ، فنقول : لعل هذا المنهج الذي اتبعناه نحن في هذه الدراسة ؛ (منهج جموع التكسير في العربية والقياس عليها) يكون العلاج الناجع لحل هذه المشكلة - مشكلة تعدد اللغات للمفرد الواحد مع الجموع الكثيرة الخاصة بهذا المفرد - ونظائرها في معجمنا العربي . فان كان كذلك حقاً فيها ونِعمَتْ ، وإن لم يكن فحسبنا أَئَ اجتهدنا على قدر المستطاع وزِيادة . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



□ **العواشي :**

- ١ - « شرح شواهد الإيضاح » كتاب شرح فيه ابن بري شواهد كتاب « الإيضاح المضني » لأبي علي الفارسي (ت: ١٣٧٧هـ) : وكتاب الإيضاح هذا يقع في جزئين :
- ١ - الإيضاح المضني : وقد حبه أبو علي بالتحو . وقد طبع بتحقيق الدكتور : حسن شاذلي فرهود في القاهرة عام ١٣٨٩هـ ١٩٦٩ م .
- ٢ - التكملة : أي التكملة للجزء الأول من الكتاب . وقد حبه أبو علي بالصرف باستثناء بابين منه جعلهما في النحو : وهما : « باب العدد » ، و « باب المذكر والمؤثر » . وقد طبع كتاب « التكملة » بتحقيق الدكتور : حسن شاذلي فرهود أيضاً في السعودية - الرياض عام ١٤٠١هـ ١٩٨١ م .
- أما طريقة ابن بري في شرح الشواهد فقد كانت تعتمد على ذكر اسم الشاعر أولاً ثم الشاهد ثما البطل وما يعده مع الروايات الأخرى للشاهد أن وجدت ، ولم يكتف بهذا فحسب ، بل شرح شواهد كتاب الإيضاح مع الآيات الأخرى التي يذكرها أحياناً من عنده شرعاً نظيرها تطبيقاً على ذكر موطن الاستشهاد والمناقشات التعرية في بعض الكلمات . إلا أنه قد يخرج أحياناً عن منهجه هذا في الشرح في أثناء حديثه على بعض الشواهد ، ولكن السمة الفالبة على طريقة شعره ما ذكرناه لك ليس الا .
- طبع كتاب « شرح شواهد الإيضاح » في مجمع اللغة العربية بالقاهرة بتحقيق الدكتور : عيد مصطفى درويش وتقيمته ، ومراجعة الدكتور : محمد مهدي ملام عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م .
- ٢ - وردت كلمة (أشهر) في العاشية الرابعة من الصفحة (٧٠) ، وهي العاشية التي ولفها الحق على الكلمة السابقة الذكر ، في حين ترك في المتن فراغ لها ، وجئته في ذلك أن هذه الكلمة غير مقرورة في المتن ، فتبر لها كما الكلمة (أشهر) من عنده بما يتناسب والمعنى . وتعن ولغناه هذه الكلمة من العاشية إلى المتن ، لتصبح قراءة المتن التي نقلته .
- ٣ - شرح شواهد الإيضاح ص : ٢٠ .
- ٤ - شرح شواهد الإيضاح ص : ٢٠ / ح : ٣ .
- ٥ - الكتاب ٥٧٥/٣ ط : هارون .
- ٦ - الكتاب ٥٧٥/٣ ط : هارون .
- ٧ - اللسان جرو ١٤/١ ط : دار صادر .
- ٨ - ولعله من المفيد أن نشير هنا إلى أن ما كتبه ابن منظور في لسانه عن (الجرو) ولغاته وجموعه لم تخرج عنه المجموعات الأخرى قديمها وحديثها بالإضافة إلى بعض كتب اللغة ، وبالتالي فإنها لم تقدم لنا ما يشفى الفليل فيما يتعلق بهذه المجموع وما تستحقه من اللغات الخاصة بها . (راجع من المجموعات القديمة وكتب اللغة : الصحاح - جري ٢٣٠١/٦ ، والشوف المعلم - جرو ١٥٠ ، وتهذيب الصحاح - جرو ٩٤٢ ، ومقتار الصحاح - جري ١٠١ ، وتهذيب الأسماء واللغات - جرو - القسم الثاني -الجزء الأول - ٥٠ ، والقاموس المعيط - جرو ١٦٣٩ ، والناتج - جرو ٢١/١٠ . راجع من المجموعات الحديثة : معيط المعيط - جرو ١٠٥ ، والقرب الوارد - جرو ٥١٨/١ ، والمجمع الوسيط - جرو ١١٩/١ ، والمعلم المدرسي - جرو ١٩٢) .
- يستثنى من هذا بعض المجموعات وكتب اللغة التي اجتزأت بلغة واحدة لكلمة (الجرو) مع ذكرها جمعاً واحداً له أو جمعين على الأكثر ، وزاد بعضها أن عدد اللغات الآخر للكلمة السابقة الذكر دون اللغة الأولى التي ذكروها لها : وهذا كقولهم - مثلاً : أن الفتح والضم للجرو لغتان في الكسر ؟ فهذا يعني - بinterpretation - أن الكسر أعلى اللغات . أما الفتح والضم فهما لغتان دون لغة الكسر . وهذا كذلك . كما قلنا - لا يشفى الفليل فيما يتعلق بهذه المجموع وما تستحقه من اللغات الخاصة بها . (راجع : ديوان الأدب - العزاء الرابع - القسم الأول ٦٠ الذي ولقنا على لغة واحدة للجرو ؛ هي الفتح مع ذكره جمعاً واحداً له هو (جراء) - بكسر الجيم - ، وتابعه على ذلك الأساس - جرو ٥٧ ، وزاد عليه جمعاً آخر هو « أجر ») .

اما العنوان - جزو ٢٠٥/٦ ، واصلاح المقطع ١٧٤ ، وجمهرة اللغة - جزو ٢ ، ٨٦ / ٢ ، وتهذيب اللغة - جزو ١١ / ١٧٣ ، وتهدیب اصلاح المقطع ٤٢٣ ، وشمس العلوم ١ / ٣٠٩ ، والاصلاح المتبادر - جزو ١ / ١٣٥ - الاول : اما هذه الكتب فقد ضبطت لنا (العرو) بلغة الكسر ، لكنها اختلفت - بعد - في امر الجموع به . فالعنوان - مثلاً - اجتنزا بجمع واحد له : هو (اجر) وكذا شمس العلوم ، ولكن الجمع الذي ذكره له هو (جراء) لا (اجر) . اما بقية الكتب السالفة الذكر فقد ذكرت له الجماعين مما (اجريا ، وجراء) .

هذا فيما يتعلق بالكتب التي وقفت على تفاوت اللغات في (العرو) - ان صنع التعبير - فهو : اصلاح المقطع ١٧٤ ، ديوان الاب / الجزء الرابع / القسم الاول / ٣ ، ١٠ ، وتهذيب اصلاح المقطع ٤٢٣ ، وشمس العلوم ١ / ٣٠٥ ، والاصلاح - جزو ١ / ١٣٥ .

على انه لا ياس ان نشير هنا الى ان هذه الكتب السابقة جميعها يامستثناء شمس العلوم والمشوف المعلم قد مدت الفتح والضم لتفتين في الكسر : اي ان (العرو) بفتح الجيم و(العرو) بضم الجيم يكسر الجيم . اما شمس العلوم فقد اجتنزا بالفتح للعرو ، وعده لغة في الكسر ، على حين جعل المشوف المعلمضم لغة دون ان يذكر لنا ان كان لغة في الكسر او الفتح ، ولكن يفهم من كلامه ان الضم لغة لا ترقى الى لغة الفتح والكسر ؛ اي أنها دونهما في الرتبة ، وان لم يقل ذلك علينا . ولعلنا نستطيع ان نستخلص بعد هذا من كلام اهل اللغة في كتبهم عن تفاوت اللغات في (العرو) ان الكسر هو واضح اللغات واكثراها . ولستنا ندعى في هذا سبقتنا لنا : فقد سبقتنا اليه ابن الصكيت (ت: ١٤٤٥هـ) في كتابه «اصلاح المقطع» ١٧٤ ، وتابعه على ذلك الخطيب البغدادي (ت: ٥٥٠هـ) في كتابه «تهذيب اصلاح المقطع» ٤٢٣ ، والفيروسي (ت: ٧٥٠هـ) في مجموعه «اصلاح المطبع» - جزو ١ / ١٣٥ ، واخيراً الشيخ : احمد رضا (ت: ١٣٧٧هـ) في مجموعه «منت اللغة» - جزو ١ / ٥١٨ .

على انه قد يقول قائل هنا : ان الكتب التي وقفت على تفاوت اللغات في (العرو) قد اتت على الحل القاطع للجومع الخاصة به . فما دام الفتح والضم لتفتين في الكسر : وهذا يعني ان الكسر هو واضح اللغات واكثراها ، وقد قال بذلك بعض اهل اللغة كما مر بنا ، وبالتالي فإن هذه الجموع هي من حق اعلى اللغات فقط ، الا وهي الكسر . الواقع ان هذا الكلام يمكن ان يرد من خلال النقطة التالية :

اننا لا نتصور ان العرب الذين تكلموا بلغة الفتح - مثلاً - في (العرو) على ضيقها امام لغة الكسر لم يستغنوا عنها جومعاً كما كان ذلك من تكلم بلغة الكسر التي هي اعلى اللغات . وقس على ذلك لغة الضم التي هي دون لغة الكسر ايضاً . والذى يؤكد لنا صحة ما ذهبنا اليه ان بعض المجمعات قد وقفت على لغة الفتح التي هي دون لغة الكسر مع ذكرها جمماً واحداً لها وباختصار جمعين اثنين : بما يدللنا دلالة قاطعة على ان اللغات مهما كانت ورتبتها لها الحق في ان تمتلك من الجموع ما تستحقه . (رابع : ديوان الاب / الجزء الرابع / القسم الاول / ٣ ، والفيروسي (ت: ٧٥٠هـ) الذي ذكر لنا لغة الفتح في (العرو) مع جم واحد لها : هو (جراء) ، وتابعه على ذلك الامساك - جزو ٦٠ ، وزاد عليه جمماً آخر هو (اجر) .

ومهما يكن من امر فان الكلام السابق كله لا يعنون حلاً جزئياً للعرو بلنطائه الثلاث مع الجموع الخاصة به : ذلك ان الكلام السابق يقتضى على النقطة التالية :

العرو ، يكسر الجيم : يجمع على اجر ، وجراء وكذا العرو ، بفتح الجيم . ولكن اين (العرو) بضم الجيم ؟ وما هي الجموع الخاصة به ؟ وبالتالي اين بقية الجموع ؟ فain اجراء - مثلاً - وكذا اجرية ؟ ومن هنا قلنا : ان ما انت به المجمعات قديمهما وحديثها وبغض النظر الكسر لم يكن فيه ما يشفى التلليل ، وحصل شفاعة القليل يمكن في ولفقة متانية على جموع التكسير في العربية وما تستحقه من المفردات الخاصة بها ، وهذا ما مستجد به في المتن اعلاه ان شاء الله .

٤ - سوف نعمد في هذا النقل الى كثب من العذر للجموع ومفرداتها : وذلك خشبة الاطالة في امر يفضي بنا الى الخروج عما نعن فيه . وليس هذا يعني الاخلاع بما ننقل عن كتاب سيبويه ، بل سوف يكون نقلنا لما في الكتاب اميناً ان شاء الله ، والا لما قلنا في المتن اعلاه : فقال ما نصه :

- ١٠ - على أن سيبويه قد جعل مجيء (فعل) على (الفعل) ليس بالباب في كلام العرب ، واعتذر لذلك بان الأمثلة من هذا الباب قليلة ؛ ذكر لنا (الفراخا ، واجدادا ، والمراد ، وارادا) مكتفيا بها ليس الا . (الكتاب ٥٦٨/٣ هارون) ٠
- وقد جرى على هذا كثير من النعنة من بعد سيبويه الى يومننا هذا ، ولكن ما نذهب اليه سيبويه ومن انتصر لرأيه من النعنة من بعده لا يعفيه الدليل العلمي القاطع الذي يجزم لنا بصحة ما ذهبوا اليه ؛ فالامثلة من هذا الباب كثيرة ، يحيث لا يجوز التنكر لها او نفيها ، سواء اكانت هذه الامثلة من الاسماء الصنوعية او المعنوية ؛ كبیث وباعث ، وسهم واسهام ، وربای وآراء ٠٠٠ الخ . (راجع : النحو الوني / ٤ - ٥٨٧ / ٤ - ٥٨٨ ، ولا سيما الحاشيتيين المهمتين الطويلتين ٦ ، ٧ ، اللتين اقامهما المؤلف في الصفتين السابقتين الذكر ، ومذاهب آراء ١٨٥ / ١٨٧ . ٠
- فلت : وجمتنا (الراي) على (آراء) دون خلاف في ذلك يبيح لنا - دون حرج - ان نجمع (الجرو) على (اجزاء) ايضا ي Jasas على الاسم الأول الذي هو (الراي) . ولا غرو في ذلك ؛ ثالاسمان يشتراكان في صفتين اللتين هما : الضبط المنفي الواحد ، والامثلة . ٠
- ١١ - الثنع ، بالكسر : الزق ، او ما كان للسمن خاصة . ٠٠٠ وجرا فخار ين吉林 فيها بين لي شخص ، ونوع من الربط ، وسهم هريض التصل . ج : انحاء ، وتنع ، ونجاء . (القاموس المعجم - نهي / ١٧٢٦ . ٠
- ١٢ - المجد ، بالضم ، وبضمتين ، وبالتعريف : ما ارتفع من الارض . ج : اجماد ، وجماد . (القاموس المعجم - جمد / ٣٥٠ . ٠
- ١٣ - المني ، بالضم : مكيل للشام ومصر ، وهو في المد . ج : امداد ، وجماد . (القاموس المعجم - مدي / ١٧١٩ . ٠
- ١٤ - الكتاب ٥٦٧/٣ - ٥٧٧ . ط : هارون . ٠
- ١٥ - النحو الوني / ٤ - ٥٩٦ - ٥٩٧ . ٠
- ١٦ - الكتاب ٥٦٨/٣ . ط : هارون . ٠
- ١٧ - عرض سيبويه لهذا المثال في كتابه ، وشرحه لنا ، فقال : « . . . وراد واراد ، والراد : اصل اللطين » . الكتاب ٥٦٨/٣ . ط : هارون . « . . . واما اللعن فهو مثبت اللعنة . . . واما لعيان ، ولللة الح ، والكتئ لعن . . . (القاموس المعجم - لعن / ١٧١٦ . « . . . يتصرف يسيع » . ٠
- ١٨ - اللسان - جرو ١٤ / ١٣٩ . ط : دار صادر . ٠
- ١٩ - الناج - جرو ١٠ / ٧١ . ٠
- ٢٠ - الصلاح - جري ٦ / ٢٣٠ . ٠
- ٢١ - مختار الصلاح - جري / ١٠١ ، وتهذيب الاسماء واللغات - جرو / القسم الثاني الجزء الاول / ٥٠ ، والناج - جرو ١٠ / ٧١ ، والرب الموارد - جرو ١ / ١١٩ . ومعنى اللغة - جرو ١ / ٥١٨ . ٠
- ٢٢ - الكتاب ٦١٨/٣ - ٦١٩ . ط : هارون . « . . . ولا يناس ان تضيف الى الكتاب السابق ذكره كتابين اخرين عرضا للموضوع نفسه (جمع الجمع) ، وهذا محدثين ؛ وظافتنا من ذلك ان نتفق الباحث على رأي القسماء والمحدثين في هذه المسألة ؛ وهذه الكتابان هما : النحو الوني / ٤ - ٦٢٠ ، ومذاهب وآراء ١٨٩ . ٠
- فلت : واكتفاوا بالكتب السالفة الذكر لا يعني انه . الكتلت الوحيدة التي عرضت للموضوع نفسه سواء اكانت هذه الكتب قديمة او حديثة ، اما اكتفيتها بما ذكرنا ؛ خشبة الاطالة في أمر معروفة مصادره . ٠
- ٢٢ - الكتاب ٦٠١/٣ - ٦٠٢ . ط : هارون . ، والنحو الوني / ٤ - ٥٨٦ . ٠

□ ثبت المصادر والمراجع :

- أساس البلاغة للزمغري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨ هـ) . تحقيق: عبد الرحيم محمود ، وتقدير: أمين الغولي . ط: دار المعرفة - بيروت - لبنان ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- اصلاح المنطق لابن السكري ابن يوسف يعقوب بن اسحاق (ت: ٢٤٤ هـ) . شرح وتحقيق: احمد محمد شاكر ، وميد السلام محمد هارون . ط: دار المعارف بمصر ١٩٨٧ م / ١٤٠٣ هـ .
- الرب الموارد في فصح العربية والشوارد لسعيد الغوري الشتروني اللبناني (ت: ١٣٣٠ هـ) . ٢ جزء . ط: منشورات مكتبة آية الله العظمى الموعشى النجفي - قم - ايران ١٤٠٣ هـ .
- الايضاح العضلي للفارسي أبي علي الحسن بن احمد (ت: ٣٧٧ هـ) . تحقيق الدكتور: حسن شلالى فرهود . ط: القاهرة - مصر ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى العيسىي الزبيدي أبي القيس محمد بن محمد (ت: ١٢٠٥ هـ) . ١٠٠ جزاء . ط: المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- التكملة للفارسي أبي علي الحسن بن احمد (ت: ٣٧٧ هـ) . تحقيق الدكتور: حسن شلالى فرهود . ط: شركةطباعة العربية السعودية (المعلومة) - المعادية - الرياض ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- تهذيب الاسماء واللغات للنووى (ابن ذكرياء معى الدين يعى بن شرف (ت: ٦٧٦ هـ) . فسان - ٤ جزء . ط: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان (بلا تاريخ) .
- تهذيب اصلاح المنطق للخطيب التبريزى أبي ذكرياء يعى بن على (ت: ٥٠٢ هـ) . تحقيق الدكتور: فخر الدين قيادوة . ط: منشورات دار الأفاق الجبيدة - بيروت - لبنان ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣ م .
- تهذيب الصلاح للزنگانی أبي البقاء او أبي المتالب محمود بن احمد (ت: ٩٦٦ هـ) . تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، وأحمد ميد الفقور عطار . ط: دار المعارف بمصر ١٣٣٢ هـ - ١٩٦٢ م .
- تهذيب اللغة للازهري أبي منصور محمد بن احمد (ت: ٣٧٠ هـ) . تحقيق مجموعة من المحققين - ١٥ جزءاً . ط: المؤسسة المصرية العامة للتاتليف والابباء والنشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤ هـ - ١٣٨٧ م / ١٩٦٤ - ١٩٦٧ م . (يستثنى من هذا الجزء الأخير الذي طبع في دار الكاتب العربي لا المؤسسة المصرية) .
- جمهرة اللغة لابن دريد الازهري أبي بكر محمد بن الحسن (ت: ٣٢١ هـ) . ٤ جزء . ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف الكائنة بيعين اياد الركن ١٣٦٤ هـ - ١٣٥١ هـ .
- ديوان الادب للفارسي أبي ابراهيم اسحاق بن ابراهيم (ت: ٣٥٠ هـ) . تحقيق الدكتور: احمد مختار عمر ، ومراجعة الدكتور ابراهيم ائيس - ٤ جزء . ط: مجمع اللغة اللغة العربية بالقاهرة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م / ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م (يقع الجزء الرابع من الكتاب في قسمين: القسم الاول تمة للكتاب ، والقسم الثاني فهارس له . وقد وضع هذه التهارس الدكتور: احمد مختار عمر ، وراجعتها: عبد الوهاب عوض الله وعبد الصمد مخروس ، وافتقر عليها ، وتم لها : مصطفى جباري) .
- شرح شواهد الايضاح لابي علي الفارسي (ت: ٣٧٧ هـ) . تاليف: ابن بري أبي محمد عبد الله بن عبد الجبار . ت: ٥٨٢ هـ . تحقيق، وتقدير الدكتور: عبد مصطفى درويش ، ومراجعة الدكتور: محمد مهني علام . ط: ١ : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

- شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم للجعفري اليمني أبي سعيد نشوان بن سعيد (ت : ٥٧٣ هـ) . اشرف على تصحیح الكتاب القاضی : عبیدالله بن عبدالکریم الجراوی الیمنی . ط : عالم الکتب - بیروت - لبنان (بلا تاریخ) .
- (الذي وقع علينا من هذا الكتاب الجزءان : الاول والثانی فقط . اما بقیة الاجزاء فلم ترها) .
- الصلاح : تاج اللغة وصاحب العربية للجوهري ابی نصر اسماعیل بن حماد (ت : ٢٩٢ هـ) تحقیق احمد عبد الغفور عطار ١٦٩ جزءاً ط دار العلم للطبایین - بیروت - لبنان ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- العین للقرافینی ابی عبد الرحمن الغنیلی بن احمد (ت : ٨٧٥ هـ) تحقیق الدكتور مهدی المغزومی ، والدكتور ابراهیم السامرائی - ٨ اجزاء . ط ١ : منشورات دار الهجرة - قم - ایران ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- مهدی المغزومی ، والدكتورة ابراهیم السامرائی - ٨ اجزاء . ط ٢ : منشورات دار الهجرة - قم - ایران ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- القاموس المعجم للقیروانیابی طاهر مجد الدین محمد بن محدثین یعقوب (ت : ٨١٧ هـ) . تحقیق : مكتب تحقیق في مؤسسة الرسالة . ط ٢ : مؤسسة الرسالة - دار البریان للتراث - بیروت - لبنان ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٧ م .
- الكتاب لمیبوبیه ابی بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت : ١٨٠ هـ) . بیزان - ط : بولاق - مصر ١٣١٦ هـ / ١٣١٧ هـ .
- الكتاب لمیبوبیه ابی بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت : ١٨٠ هـ) . تحقیق : عبدالسلام محمد هارون - ٥ اجزاء . ط : عالم الکتب - بیروت - لبنان (بلا تاریخ) .
- لسان العرب لابن منظور ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (ت : ٧١١ هـ) ٢٠ جزءاً . ط : بولاق - مصر ١٣٠٠ هـ / ١٣٠٢ هـ .
- لسان العرب لابن منظور ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (ت : ٧١١ هـ) ١٥ جزءاً . ط : دار صادر - بیروت - لبنان (بلا تاریخ) .
- متن اللغة للشيخ : اخنف رضا (ت : ١٣٧٣ هـ) ٥ مجلدات . ط : منشورات دار مکتبة العیا - بیروت - Lebanon ١٣٧٧ هـ / ١٩٨٠ م - ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .
- محیط المحيط للمعلم : یطرس البستانی (ت : ١٣٠٠ هـ) . ط : مکتبة لبنان - بیروت ١٩٨٣ م .
- مختار الصلاح للرازی محمد بن ابی بکر (توفی بعد ٦٦٦ هـ) . ط : المکتبة الاموریة - بیروت دمشق ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- مذاہب و آراء في نشوء اللغة وتدرج معانیها لصلاح الدین الزعلبادی . ط : دار المهد - دمشق - سوریة ١٩٨٩ م .
- المشوف المسلم في ترتیب الاصلاح على حروف المعجم للمعکری ابی البقاء عبدالله بن العسین (ت : ٦٦٦ هـ) .
- تحقیق : یاسین محمد السواس - جزءان . ط ١ : دار الفکر - دمشق ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- المصباح المنیر في غرب الشرح الكبير للرازی (ت : ٦٦٣ هـ) . تالیف : الفیسومی ابی العباس الحمد بن محمد (ت : ٧٧٠ هـ) . تصحیح : جمزة فتح الله ، ومراجعة : محمد حسین القمر اوی بک - جزءان . ط ٦ : المطبعة الاموریة بالقاهرة - مصر ١٩٢٦ م .
- المعجم المدرسی لمحمد خیر ابی حرب ، تدقیق : شذوذ التوری . ط ١ وزارۃ التربية - دمشق ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ هـ .
- المعلم الویسیط للدكتور : ابراهیم ائیس ، والدكتور : عبدالجلیل منتظر ، وعظیة الصوالی ، ومحمد خلف الله احمد . جزءان . ط ٢ : دار المساریف بمصر (بلا تاریخ) . (اشرف على الطبع : حسن علی عطیة ، ومحمد شوافی امین) .
- النحو الواقی لعباس حسن ٤ مجلدات . ط ٢ : مطبعة احمدی - طهران - ایران ١٤٠٤ هـ .
- الواقی : معجم وسیط للغة العربية لعبدالله البستانی (ت : ١٣٤٩ هـ) . ط : مکتبة لبنان - بیروت ١٩٨٠ م .
- (کذا اسمت هذا المجمع مکتبة لبنان التي عملت على طبعه كما ذكرت ذلك في المقدمة ، على ان اسمه كما وضعه مؤلفه هو : « فاكحة البستان ») .

مدينة الزهراء والأندلسية

د. على أحمد

الحديث عن بناء مدينة الزهراء وبانيها الخليفة عبد الرحمن الناصر للدين الله (عبد الرحمن الثالث) لا بد من القول ان الوقوف امام ذلك البناء الرائع وأسمان تلك الحضارة المتقدمة التي انشأه ، وأسماء العزيمة القوية والصادقة التي اوجلت تلك الحضارة ، ليس لاجل المباهاة والتفاخر باليجد العظيم الذي كان لأجدادنا ، لأن في ثباتها هذا الجهد والتفاخر البراق اعترافاً بالمهابة والتقصير يسبب لنا الألم والحزن العميق ، وإنما التي ننشده ونريده من خلال استعراض هذه الزاوية الصغيرة من تاريخنا المشرق ، هو أن نتذكر ، ونعن نعيش وقتاً من أصعب الأوقات التي مرت بها أمتنا العربية ، إلى أي مدى استطعنا ، أن نقود العالم ونوجهه في ميدان المدنية والعمان ، وما هي المنجزات التي خلفناها خلال القرون الثلاثة الأولى؟

انقضى القرن الثالث الهجري في الجناح الغربي من ديار العرب والاسلام (الأندلس) بانقضاء زمن الأمير الأموي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام ابن عبد الرحمن الداخل^(١) ، الذي باعثه الموت سنة ٣٠٠ هـ - ٩١٣ م وترك عدداً كبيراً من الأولاد الصغار، بلغوا من الذكور فقط عشرة، وكان للأمير المتوفى بعض الاخوة الذين لم يكونوا على مستوى المسؤولية ، مما أفسح المجال أمام حفيده عبد الرحمن الناصر للدين الله ، وكان شاباً في مقتبل العمر ، فتتصدى الشاب الى الامارة واجتازها دون أعمامه وأعمام أعمامه ، في وقت كانت فيه الأندلس تتضطرم بين ربان المغلبين والطامعين ، فأحمد تلك التبران ، وقضى على حرّكات

العصيان والتمرد^(٢) ، فاستقامت له الأندلس بعد نضالات قاسية ومريرة ، استفرقت حوالي ربع قرن من الزمان^(٣) .

أما في الجناح الشرقي من ديار العرب والاسلام ، فقد كان العباسيون يتأملون بقوه من النتائج التي تخوضت عن غلطتهم السياسية الكبيرة التي اقترفوها في وقت من أوقات حكمهم ، وهي تعولهم عن المنصر العربي ، الذي قامت على جمام رجاله دولتهم القوية ومجدهم العظيم ، واعتمدوا على الفرقاء من الفزو الفلان والأتراء الماليك ، الذين كانوا لا يتلذذون بذلك العقل النير الذي راضته المروبة ولا القلب الذي هذبه وصقله الدين الاسلامي الحنيف ، بل انتقلوا الى الاسلام يغشونه البجهل ، يحملون رايات الظلم ، لبسوا الاسلام على أبدانهم ولم ينفذ شيء منه الى ضمائرهم ، ففاب ضوء الاسلام والهدوء عن ديار المروبة والاسلام في المشرق ، واضطرب أمر الخلافة ، وتعكم الفرقاء من الترك يخلفاء بني العباس ، ووصلت الأخبار من بغداد الى قرطبة سنة ٣٢٠ هـ - ٩٣٣ م ، أن مؤسساً أحد ضباط هؤلاء الأتراء ، سار من مدينة الموصل الى بغداد بجنوده فسبوكوا دم الخليفة العباسى المقתרد بالله^(٤) ، وأسقطوا هيبة الخلافة من نفوس الشعب العربي الاسلامي والأجنبى .

وقبل ذلك كانت جميع الدول المستقلة في المغرب العربي^(٥) ، قد سقطت تحت ضربات الفاطميين ، الذين أعلنوا أنفسهم خلفاء هناك ، مما شجع الناصر لدين الله في الأندلس ، على اعلان الخلافة الاموية فيها ، وأقره على ذلك جميع علماء الأندلس وتفكيروها^(٦) ، فتقلب بألقب الخلافة ، التي كان لها رونق مميز أخذته من العلم والعمان ، وهيبة حايتها بهاجمات البيوش وعزلة السلطان ، فوصلت عساكر الأندلس الى موقع متقدمة من بلاد الفرنجة في عهد الناصر لدين الله ، لم تتمكن من أن تصلها في أيام جده عبد الله ومدت إليه اسم أوروبا يد الإذعان ، وأوفدوا عليه هداياهم وسفاراتهم من روما والقدسية من أجل الحصول على الاسلام والهادنة ، ووصل الى حيث اقامته في قرطبة ملوك الأندلس المتاخرين لبلاده ، فقبلوا يده وطلبو رضاه ، واستمال الى طاعته الادارسة في المغرب الأقصى وملوك زناته^(٧) . وهكذا بعد مرور ربع قرن تكريبياً على تسلّم الناصر لدين الله سدة الحكم العربي في الأندلس ، ماتت سرية له فترك ما لا كثراً جداً^(٨) فامر الناصر أن

يفك بذلك المال أسرى من العرب المسلمين ، وطلب في بلاد الفرنجة أسيراً فلم يجد ، فشكر الله على ذلك . وكانت الرغبة في العمارة مستقرة يومئذ في قلوب رجال الدولة العربية الإسلامية وعقولهم ، فقالت له الزهراء زوجته : « اشتهدت لو بنيت لي مدينة سميتها باسمي وتكون خاصة لي » فكان ذلك أحد الأسباب القوية في دفع الناصر إلى البدء بعملية بناء مدينة الزهراء . وأما السبب الرئيسي في ذلك فيعود إلى رغبة أكيدة تولدت عند الناصر لدين الله ، يخلد نفسه من خلالها ، ولا بد أن هذه الرغبة تطورت أكثر بعد اعلان نفسه خليفة ، الأمر الذي يفرض عليه أن يحيط نفسه بأبهة معينة من قصور وبناء للخدم والحشم والنساء ، رجال الدولة من وزراء وغيرهم .

بنيت مدينة الزهراء إلى الشمال من مدينة قرطبة في سفح جبل عروس المتنوبي على هيئة مستطيل طوله حوالي ١٥٠٠ م وعرضه ٧٥٠ م ، وعلى ثلاثة مسطحات متدرجة في الارتفاع . وتبعد عن قرطبة حوالي خمسة أميال ، يجري بينهما نهر الوادي الكبير العظيم ، التي تقوم الزهراء على ضفته^(٩) وقد احتوت على أبنية وقصور مختلفة للخليفة والوزراء والنساء على هيئة ما كان في قرطبة ، التي كانت أكثر حظاً في البقاء والديومة والاستمرار^(١٠) والحقيقة أن بناء الزهراء كان أعمدة من أعمدة الدنيا في ذلك العين ، لم يخطر مثل مخططها على بال أحد من المهندسين . فإذا خرج الإنسان من باب قرطبة الشمالي في الطريق الذي تقع على يساره رصافة عبد الرحمن الداخل^(١١) سائرآ على ضفاف نهر الوادي الكبير ، بين غابات كثيفة ورياض غناء واسعة ، لا يلبث ساعتين أو ثلاثة حتى يبدو له بباب هائل في هيئة ، دقيق في صنته وجماله وابداعه ، وهو باب مدينة الزهراء ، الذي يتصل به من جانبيه سور عظيم يحيط بالمدينة وفيه ثلاثة برج حربي ، فإذا دخل من هذا الباب ، وصل حدائق غناء وميادين رحبة واسعة الأرجاء ، تطل عليها من قصور أعيان المملكة ورجال الدولة مبانٍ رائعة . فيستمر سائرآ بين هذه الميادين حتى يصل إلى « باب الأقباء » وهو أول أبواب القصر ، ومن خلفه مظاهر السُّودَّ وأنواع المحسن ، يليها « باب السدة الأعظم » . وفي صدر هذه الجنان « السطح المردم » المشرف على الروضة ، المباهي بمجلس الذهب والقبيبة^(١٢) وروعة ما تضمنه من اتقان في الصنعة ، وتنوع أصناف الكسوة ، ما بين مرمر وذهب وعمد هائلة كأنها صبت في قوالب أعدت لذلك ، ونقوش وبرك كبيرة

دقيقة الصنعة ، وحياض وتماثيل عجيبة ، يصعب على الانسان وصفها في كثير الأحيان . وفي السطح المردم من جانب التبلة « الأباء المذهبة » يتصل بها « الفصلان » عن يمينها ويسارها ، ويلي ذلك « المجلسان » شرقاً وغرباً .

وان القاعات المتعددة التي احتوتها الأباء المذهبة ، وما اتصل بها من قاعات الفصلين والمجلسين لا تكاد تتميز إلا بتتنوع مشاهدها ، واختلاف مناظرها . وهذا ما جعلها صالحة كلها لسرير الملك ، فكان هذا السرير في « البهو الأوسط » من الأباء المقبلي المذهبة يوم احتفل الخليفة الحكم المستنصر بأخذ البيعة لنفسه عادة وفاة والده عبد الرحمن الناصر لدين الله^(١٢) ثم كان سرير الملك في « المجلس الشرقي » من مجالس « السطح المردم » يوم تشرف ملك الأسبان أردون بن أدفونش بالمثلوب بين يدي الحكم المستنصر وحظي بتقبيل يده في احتفال ندر أن حدث مثيل له في ذلك الوقت^(١٤) .

وكان المجلس الشرقي يسمى إضافة الى ذلك « المؤنس » وفيه « بيت النام » . وفي وسطه نصب « العوض الأخضر المنقوش » الذي جلبه أحمد الفيلسوف مع ربيع الأسقف القادم من بيت المقدس^(١٥) ، وهو حوض مذهب ، وفيه نقش وتماثيل وصور على هيئة صور الانسان ، وأقيمت عليه اثنا عشر تمثالاً من الذهب الأحمر مرصعة بالدرالي النفيس ، مما عمل بدار الصناعة بمدينة قرطبة ، صورة أسد الى جانبه غزال الى جانبها تمساح وفيما يقابلها ثعبان وعقاب وفيل ، وفي الجانبين حامة وشاهين ودجاجة وطاووس وحدأة وديك ونسر ، وكل ذلك من ذهب مرصع بالجوهر النفيس ويخرج الماء من أفواهها .

وفي الزهراء أيضاً المجلس المسمى « قصر الخلافة »^(١٦) وكان سمكه من الذهب الرخام الفلبيط الصافي لونه ، من مختلف الأجناس وكانت حيطان هذا المجلس مثل ذلك . وجعلت في وسطه « البتيمة » التي أتعمق الناصر بها (أليون) ملك القسطنطينية ، وكانت قرارد هذا القصر من الذهب والفضة . وفي وسط مجلس الخلافة حوض عظيم مملوء بازنيق . وكان في كل جانب من هذا المجلس ثمانية أبواب قد انعقدت على حنایا من العاج والأبنوس المرصع بالذهب وأصناف الجوهر ، قامت على سواري من الرخام الملون والبلاور الصافي ، وكانت الشمس تدخل على تلك الأبواب فيضرب شعاعها في صدر المجلس وحيطانه ، فيصير من ذلك

نور يأخذ بالأبصار . وكان الناصر لدين الله ، إذا شاء أن يفزع أحداً من أهل مجلسه ، أو ما إلى أحد مواليه فيحرك المزئبق فيظهر في المجلس كلمعان البرق من التور ، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيل لكل من في المجلس أن المكان قد طار بهم ما دام الزئبق يتعرك^(١٧) .

وللقصر مسجد جامع مؤلف من خمسة أبواء رائعة الصنعة فريدة في ذلك ، طوله من القبلة إلى الجوف – عدا المقصورة – ٣٠ ذراعاً وعرض البهو الأوسط من أبوائه من الشرق إلى الغرب ١٢ ذراعاً ، وعرض كل بهو من الأبواء الأربع المكتنفة له ١٢ ذراعاً ، وطول صحنه المكشوف من القبلة إلى الجوف ٤٣ ذراعاً ، وعرضه من الشرق إلى الغرب ٤١ ذراعاً . وجميعه مفروش بالرخام ذي اللون الخمرى ، وفي وسطه فواراة يجري فيها الماء . قطولي هذا المسجد أجمع من القبلة إلى الجوف – عدا المحراب – ٩٧ ذراعاً ، وعرضه من الشرق إلى الغرب ٥٩ ذراعاً . وطول صومعته في الهواء ٤٠ ذراعاً وعرضها ١٠ ذراع في مثلها . ومنبره جميل في غاية الحسن والروعه ، كانت حوله مقصورة دقيقة الصنعة والتصميم^(١٨) .

وقد تخير الناصر لدين الله للخطابة على منبر الزهراء خطيباً عرف بالتقى والصراحة يقول الحق والجهر به ، دون شعور بالخوف أو حاجة إلى محاابة أو شطط . أو غير ذلك من هذا القبيل ، هذا الخطيب هو القاضي منذر بن سعيد البلوطى ، الذي عرف عن كلامه المتزن ، وعباراته الجزلة المتقة . وكان له في انتقاد أعمال الدولة كلام يلقى من منبر الزهراء هذا على مسمع الخليفة في محضر الناس ، فيتلقاه الخليفة بالرضى والقبول والتشوع له ، ولو ألقى مثله على أكثر المحاكم تسامعاً وديمقراطية في الأمم الأخرى ، لكن أقل ما يعاقب به قائمه العزل والتضييق^(١٩) .

وكانت خزانة الكتب العلمية في مدينة الزهراء أيام الخليفة الحكم المستنصر من أعظم خزائن الأرض آنذاك . وقد دروى تليد الفتى القييم على هذه الخزانة ، أن عدة الفهارس التي افيها تسمية الكتب ٤٤ فهرسة في كل فهرسة ٢٠ ورقة ليس فيها إلا ذكر المدواوين فقط^(٢٠) وساعد على ذلك اهتمام الخليفة الحكم المستنصر بالعلم بصورة مميزة عن جميع حكام الأنجلوس ، فقد كان غالباً نبيها صافى السريرة . أخذ العلم عن قاسم بن أصيغ وأحمد بن رحيم ومحمد بن عبد السلام والخشيني وزكرييا بن خطاب ، وأجاز له ثابت بن قاسم ، وكتب عن خلق كثير سوى هؤلاء ،

وكان يستجلب المصنفات العلمية من الأقاليم والبلدان باذلاً فيها ما أمكن من الأموال حتى ضاقت عنها خزائنه . وكان ذا حب بها ، قد أثر ذلك على لذات الملوك ، وتميز بصورة خاصة في معرفة الرجال والأخبار والأنساب ، وكان ثقة فيما ينقله ويقوله في هذا الميدان . وقتما يوجد كتاب من خزائنه إلا وله فيه قراءة أو نظر في أي فن كان ، ويكتب نسب المؤلف ومولده ووفاته ، ويأتي من بعد ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلا عنده (٢١) .

وفي مدينة الزهراء «البحيرة المظلى» غير ما فيها من البرك المتعددة ، وفي مياها من صنوف الأسماك والحيتان الآلوف الكثيرة ، وكانوا يقدرون عدد الغيز الذي يرمي لهذه العيتان والأسماك باثنى عشر ألف خبزة في كل يوم ، وينقع لها من العصص ستة أقفزة يومياً .

وقصور الحرم في الزهراء هي غير ما وصفناه في مجالس الدولة ، وقد تزيد عن هذه عظمة ورونقاً . وقد ذكر ابن العربي في محاضرة الأبرار ، على أن صورة «الزهراء» زوجة الناصر كانت منقوشة على باب القصر . وفي الزهراء حمامان أحدهما للقصر ، والثاني لعامة الناس .

وفيها محلات للحيوانات فسيحة الفنان ، ومحلات للطيوور مظللة (٢٢) بالشباك . وفيها دور الصناعة والآلات : آلات السلاح للحرب ، والعلي للزينة ، ومصانع التماثيل والنحت والزخارف ، وغير ذلك من المهن والصناعات .

ولم تخُل الزهراء إلى جانب هذه الأمكنة الراقية من سجن يسمى «المطبق» (٢٣) .

كيفية بناء الزهراء

أراد الناصر لدين الله أن يجعل بنائه على أساس التقوى ، فأنشأ المسجد الجامع سابق الذكر ، الذي كان يعمل في بنائه من الصناع المهرة كل يوم ألف نسمة ، منها ٣٠٠ بناء و ٢٠٠ نجار و ٥٠٠ من الأجراء وسائل الصناع ، مما ساعد على إنجاز بنائه في ثمانية وأربعين يوماً (٢٤) وهي فترة إنجاز قصيرة لمشروع ضخم كهذا المسجد . وقد وضع المنبر في مكانه من هذا المسجد عند إكماله يوم الخميس لتسع بقين من شعبان سنة ٣٢٩ هـ - ٩٤١ م ، وأول من صلى فيه الناصر لدين الله ، وأول من خطب فيه القاضي أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي عيسى .

وقد ذكر بعض المؤرخين ، أن عبد الرحمن الناصر الدين الله بدأ عملية بناء الزهراء مستهل سنة ٣٢٥ هـ - ٩٣٧ م ، وكان مبلغ ما ينفق فيها كل يوم من الصخر المنحوت المنجور المعدل ٦٠٠ صخرة ، عدا الصخر المنصرف في التبليط. وكان يخدم في الزهراء كل يوم ١٤٠٠ بغل منها ٤٠٠ زواهيل للناصر ومن دواب الأكربية الراتبة للخدمة ١٠٠٠ بغل لكل منها ثلاثة مثاقيل في الشهر ، وكان يربد الزهراء من العجر والجص في كل ثالث من الأيام ١١٠٠ جعل^(٢٥) وكان يعمل في عمارة الزهراء كل يوم عشرة آلاف رجل^(٢٦) وجلب إليها الرخام من عدد من البلدان مثل قرطاجنة وتونس وأفريقية ، وكان الذين يجلبونه ، عبد الله بن يونس عريف البناءين وحسن وعلي بن جعفر الاسكندراني ، وكان الناصر لدين الله يصلهم على كل رخامة بثلاثة دنانير وعلى كل سارية بثمانية دنانير^(٢٧) واشتملت مدينة الزهراء على ٤٣٦ سارية ما بين كبيرة وصغرى وحاملة محمولة ، فكان عدد مما جلب منها من افريقية ١٠١٣ ومن روما ١٩ ، وأهدى إليه ملك القسطنطينية ٤٠ وسائلها مقاطع الأندرس في تركونة وغيرها ، والرخام المزع من رية ، والأخضر والوردي من افريقية . وعدد مصاريع أبواب الزهراء صفارها وكبارها ١٥١٣ باباً كلها ملبسة بالنحاس وال الحديد المموه .

وكان المسؤول عن عملية البناء ابن الناصر لدين الله وخليفته في الحكم ، الحكم المستنصر . ودامت أيام بناء هذه المدينة ٢٥ سنة على عهد الناصر ، وخلافة ابنه وهي خمسة عشر عاماً .

وقدرت النفقة على هذه المدينة زمن الناصر بثلاثة ألف دينار كل عام ، أي سبعة ملايين ونصفاً زمن الناصر^(٢٨) وقدروا مجموع النفقة في عهد الناصر وابنه بثمانين ميلاً وسبعين ألفاً من الدراهم القاسمية ، الملي إمكال يستوعب تسعة عشر صاعاً والصاع أربع حفنت بكمي الرجل ، الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما^(٢٩) .

وقد اتفق جميع الذين تحدثوا عن مدينة الزهراء ، على أنهم لم يروا أو يسمعوا ببنظير للقصر الملكي الذي بني فيها ، من حيث روعة بنائه وفخامته ورونقه الأخاذ^(٣٠) .

الحياة في مدينة الزهراء

من خلال كتابات الذين تحدثوا عن الحياة في الزهراء ، يظهر مدى البذخ الزائد في ميدان خدمة الخليفة وحاشيته، فقد بلغ عدد الفتيان ، الذين كانوا في خدمة الخليفة وأهل بيته ١٣٧٥ هـ ، مخصصاتهم من اللحم كل يوم عدا الدجاج وال明珠 وأنواع الطير والسمك واللحم ١٣٠٠ رطل . وعدد العرم في قسم العرم من قصر الزهراء ٦٣١٤ امرأة بين صغار وكبار وخدم . وعدد الصبيان الصقالبة ٣٧٨٧ ، وكان هؤلاء من حرم الخليفة - إلى الجواري والفتیان - يخلصون الخدمة والمحبة لبني الزهراء ، ويصرفون وجوه الرأي في إدخال السرور عليه مثال ذلك ، ما فعلته أم ولی عهد الناصر لدین الله (الحكم) عندما استدعى الناصر طبیبه لاجراء عملية فصد له ، فيبيتني هو جالس في بهو القصر ، أطل طائر زرزور وصعد على إباء من ذهب في المجلس وأنشد :

**أيها الفاصل رفقاً بامیر المؤمنينا
إنما تقصد عرقاً فيه مجيء العالينما**

فاستحسن الناصر ذلك وفرح به وسأل عن الذي علم الزرزور ذلك ، فذكر له أن السيدة الكبرى أم ولی العهد صنعت ذلك ، وأعدته لهذا الأمر ، فأهدي لها ما يزيد على ثلاثين ألف دينار^(٢٢) .

بقيت الزهراء جنة الأنجلوس خلال عصر الناصر لدین الله وابنه الحكم المستنصر وحفيده هشام المؤيد ، حتى ان العاجب محمد بن أبي عامر سجن في مطبقةها العاجب جعفر بن عثمان المصعفي ز من المؤيد .

ولكن عندما قامت الثورة على هذا الخليفة الضعيف سنة ٣٩٩ هـ - ١٠٠٩ م احتجاجاً على جعله ولاية العهد الى عبد الرحمن بن أبي عامر دون رجالبني أمية وجميع بيوت قريش ، هاجم الشعب قرطبة والزهراء ، فأسقطوا هشاماً، وأزالتوا دوله بنبي عامر^(٢٣) ، ونهبوا قصور الدولة ، ووصلت المنهوبات الى بغداد وغيرها من بلاد المشرق ، وبيعت في أسواقها^(٢٤) .

غير أن مباني مدينة الزهراء ظلت قائمة بعد ذلك ، وكان أعيان المملكة في قرطبة يقصدونها للتتر zie في رياضها وقصورها زمن المعتمد بن عياد (٤٦١ - ٤٨٤ هـ) . قال الفتح بن خاقان : «أخبرني الوزير الفقيه أبو الحسن بن سراج

أنه حضر مع الوزراء والكتاب بالزهراء في يوم غفل عنه الدهر فلم يرمقه في طرف، ولم يطرقه بصرف أرخت به المسارات عهدها، وأبرزت له الأماني حدتها، وأرشفت فيه ملاماً، وأباحت للزائرين حماها . وما زالوا يتذلّلون من قصر إلى قصر ، ويبتذلون الكؤوس بجني مهصر ، ويتنقلون في تلك الفرفات ، ويتعاطون الكؤوس بين تلك الشرفات ، حتى استقلوا بالروض من بعد ما قضوا من تلك الآثار أوطاراً ، وأوقروا بالاعتبار قطاراً . فعلوا في ذرانيك ربّع مغوفة بالأزهار ، مطرزة بالجداوِل والأنهار . والنصوص عليهم كثكالي ينعن على خرايتها ، وانقراض أطراها ٠٠٠ . فيبتسمون يتذلّلون صغاراً وكباراً ، ويدبرونها أنساً واعتباراً ، إذا برسول المعتمد قد وادأفهم برقة فيها :

**حسد القصر فيكم الزهراء ولعمري وعمركم ما اسماء
قد طلعت بها شموسًا صباحاً فاطلعوا عندنا بدوراً مساء(٢٥)**

وكانَت الزهراء لا تزال منها بقاياً زمانُ الشِّيخ الأَكْبَر عَمِيِّ الدِّين بن عَرَبِي (٢٦) المتوفى سنة ٦٢٨ هـ - ١٢٤١ م ، وقد زارها قبل أن يرحل عن الاندلس ، وقرأ شعرًا في رثائها وهو :

ديار باكناف المغيب تلمع
ينوح عليها الطير من كل جانب
فخاطبته منها طائراً متفرداً
فقلت : على ماذا تنوح وتشتكي

وما كان فيها ساكن وهي يلقع
فيصمت أحياناً وحينما يرجع
له شجن في القلب وهو مروع
فال قال : على نهر مضى ليس يرجع

وما تبقى من آثارها ، أعمل فيها الأسبان معاول التجريب والتدمير ، فعمدوا آثارها وقضوا على بقاياها ، منذ أن سقطت قرطبة في أيديهم خلال القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي .

وبالجملة فإن مدينة الزهراء الأندلسية من المدن القليلة التي شيدتها العرب في الأندلس ، وهي إضافة لذلك تعد من روائع ما أنتجه الهندسة العربية على الأرض الأوروبية خلال العصور الوسطى ، خططها وأبدعها عقل عربي متحضر في زمن كان فيه العرب يتذلّلون دائمًا إلى زيادة مجدهم وإنتاجاتهم العلمية المراقية ، بعد أن سيطر تيار العلم على عقولهم وتفكيرهم وتصرفاً لهم ، فارتّفعوا عن الصغار والترهات ، وظلّوا هكذا حتى سقطوا على حين غرة وفي غفلة عن غدر

الزمن ، عندما عادوا للتمسك بالقبلية والطائفية والعصبية ، فاختلفوا وتنابروا وتقاتلوا ، الأمر الذي أسرع في سقوطهم ، وما زالوا حتى اليوم يتخبطون في مستنقع السقوط هذا ، في وقت وصلت فيه الأمم التي كانت تحت أيديهم إلى ذروة المجد والحضارة والتقدم .

وما ذكر مدينة الزهراء في هذا الوقت بالذات ، إلا مثال حي ، يعيدهنا بسهولة ويسر إلى بعض الماضي العربي العاشر بالتجدد والعطاءات ، التي كانت نتيجة ايجابية من النتائج التي تمخضت عن تماسكتنا ووحدتنا وسعينا لبناء ما ينفع الإنسانية جماء . فيما أحوجنا نحن عرب هذا الزمن إلى روح التعاون والتعاضد والوفاق ، لا لأجل السيطرة على شعوب الدنيا من جديد ، بل لمشاركة ولو بجزء يسير في عملية بناء صرح العصارة الإنسانية المتشارعة النمو ، والتي نقف على هامشها متفرجين ، لا نملك عمل شيء ، بعد أن تقطعت أوصالنا بخاجر الفرقة والتشتت والإقليمية البغيضة .

* * *

□ العواشي :

- ١ - المcri - نفح الطيب من حصن الأنجلس الرطيب ج ١ تحقيق احسان عباس دار صادر بيروت ١٩٦٨ من ٣٥٢ وما يعنها واظهر ايضا ابن القوطية - تاريخ الفتاح الأنجلس تحقيق ميدانه انيس الطباع طبعة بيروت ١٩٥٧ من ١٢١ وما يعنها .
- ٢ - استمرت هذه الاعمال مدة سبعة عشر عاما ، وكانت سياسة الناصر للدين الله تختلف عن سياسة جده ، وتتطلب تغلي جميع الشارعين عن قواعدهم ، ودخولهم مع اتباعهم في خدمته ، وكانت خاتمة اعماله في هذا المجال دخوله حصن بيتر قاعدة ذييم الثوار عمر بن حفصون .
- ٣ - سهيل زكار - مادة اوائل طبعة ٢ دمشق دار حسان ١٩٨٩ من ٨٨ وما بعدها . Encyclopedia of Islam, Vol. 3, London 1971 - P. 312
- ٤ - كان مؤنس قد قام بمحاولة من هذا القبيل سنة ٣١٧ هـ ولكنه فشل تحت ضغط الشعب ، فاضطر إلى اطلاق سراح الخليفة وعادته إلى الغلابة .
- ٥ - نفي بالدول المستقلة ، تلك التي قالت في المغرب العربي غداة سقوط الدولة الأموية ، وهي الدولة الإباضية الغارجية في تاهرت بالجزائر ، ودولة الأغالبة في تونس ، ودولة الأدارسة في المغرب الأقصى .
- ٦ - كان ذلك سنة ٣١٦ هـ ، ومنذ ذلك الحين أصبح في العالم العربي ثلاث خلافات إسلامية ، الفاطمية في المغرب ، والبياضية في بغداد ، والأموية في قرطبة بالأندلس .
- ٧ - ابن خلدون - كتاب العبر وديوان المتندا والغير المجلد ٦ دار الكتاب اللبناني ١٩٨٣ من ٤٥٠
- ٨ - ابن عربي - معاشرة الإبرار ج ١ طبعة دار السمعان بالقاهرة ١٣٢٤ هـ من ١٦٧ - ١٦٨ - المcri - نفح الطيب ج ١ تحقيق احسان عباس دار صادر بيروت ١٩٦٨ من ٥٢٣ .

- ٩ - ابن عربي - المصدر السابق ص ١٤٩ المقري المصدر السابق من ٥٢٣
- ١٠ - انتز عن مدى الاتساع في العرمان ، المقري المصدر السابق من ٥٢٦
- ١١ - أول المرأة الأولى في الأندلس حكم من سنة ١٢٨ - ١٧٢ هـ
- ١٢ - كان للسلطان المحمد قبة اتخذ لها الناصر فراميدذهب وفضة النقش عليه: ملا جسيما . نقل الفتح بن خـان في المطبع من ٤٥ ، ان القاضي متذر بن سعيد البلاوطي دخل على الناصر لدين الله فوعظه من مثل ذلك فبكى الناصر وأمسر ينفض سقف القبة واعاد فراملها ترابا .
- ١٣ - حكم الخليفة المستنصر من سنة ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ وانتظر حول مدينة الزهراء ابن خلكان - وفيات الاعدان ج ٥ تحقيق احسان عباس طبعة دار صادر بيروت ١٩٧٧ من ٢٦
- ١٤ - ابن حيان - المقتبس في اخبار بلد الأندلس - تحقيق عبد الرحمن على الحجي طبعة دار الشافعية بيروت ١٩٦٥ من ٢٨ وظاهر انه كان الماجس الذي يقيم فيه الخليفة الاحتفالات والاستقبالات الرسمية .
- ١٥ - انتز على أحد . الاندلسيون والفارابي طبعة دمشق دار طلاس ١٩٨٩ من ٧٨
- ١٦ - المقري المصدر السابق من ٥٢٧
- ١٧ - المقري المصدر السابق من ٥٢٧ وانتظر ايضا ابن الخطيب اعمال الاعلام فيما يوضع قبل الاحتلال من ملوك الاسلام - الجزء المتعلق بالأندلس بتحقيق لييفي بروفنسال تحت عنوان تربيع اسبانيا الاسلامية طبعة بيروت ١٩٥٦ - من ٢٨
- ١٨ - ابن غالب - نص اندلسي جديد - الطعة من كتاب فرحة الانفس في تاريخ الاندلس تحقيق لطفي عبد البديع مطبعة ١٩٥٦ من ٣٣
- ١٩ - البناوي - المراقبة العليا او تاريخ فضاعة الاندلس من ٦٩ - ٧٠ دار الكتاب المصري ١٩٤٨
- ٢٠ - ابن البار - التكملة لكتاب الصلة ج ١ من ٧٧٦ عن ينشره عزت العطار الحسيني طبعة القاهرة ١٩٥٦ ابن خلدون المصدر السابق ج ٤ من ١٤٦ والمقري المصدر السابق من ١٤٦
- ٢١ - الضبي - بقية الملتمس - طبعة دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦١ من ١٨ ابن عذاري - البيان المقرب في اخبار الاندلس والغرب ج ٢ تحقيق ج ٢ من كولان وليفي بروفنسال طبعة بيروت المتقدمة عن طبعة المحققين في ليند ١٩٤٨ من ٢٢٣
- ٢٢ - ابن الخطيب اعمال الاعلام من ٣٨ والمقري المصدر السابق من ٣٦٤
- ٢٣ - المقري - المصدر السابق من ٥٢٧ وابن غالب المصدر السابق من ٣٣
- ٢٤ - المقري - المصدر السابق من ٥٦٧ وابن غالب المصدر السابق من ٣١ وما بعدها .
- ٢٥ - النجبي - العبر في غير من غير ج ٢ تحقيق ابو هاجر زغلول طبعة دار الكتب العلمية بيروت طبعة اولى ١٩٨٥ من ٨٥ وابن غالب المصدر السابق من ٣٢
- ٢٦ - المقري - المصدر السابق من ٥٦٧ وابن غالب المصدر السابق من ٣٢
- ٢٧ - المقري المصدر السابق من ٥٦٨ وابن غالب المصدر السابق من ٣١ وما بعدها .
- ٢٨ - حكم النصر الاندلس هوالي خسرين عاما من سنة ٣٠٠ - ٣٥٠ هـ
- ٢٩ - ابن غالب المصدر السابق من ٣١ وما بعدها .
- ٣٠ - المقري المصدر السابق من ٥٦٤ ابن خلكان المصدر السابق من ٢٦
- ٣١ - هم مجموعة من سكان البلقان اليوم ، وان كان اكثراهم من دوله يوغسلافيا ، التي تفتت وحدتها مؤخرا ، اعتمد عليهم الناصر لدين الله بصورة لافتة منذ اغاثة الغلاقة ، وميليونون دولاً منها في احداث القصر فيما بعد .
- ٣٢ - ابن غالب المصدر السابق من ٣٢ وما بعدها والمقري المصدر السابق من ٥٢٦
- ٣٣ - ابن الخطيب اعمال الاعلام من ٥٨ و ٨٨ و ٨٩ وابن عذاري المصدر السابق ج ٣ من ١٥ - ٢١
- ٣٤ - انتز المقري المصدر السابق من ٥٦٧
- ٣٥ - ابن خالقان - قلائد المقيبان - طبعة بولاق ١٢٨٣ هـ - من ١٠ - ١١
- ٣٦ - انتز عنه تفاصيل وافية الاندلسيون والفارابي في بلاد الشام من ١٧٣ وما بعدها . المقري المصدر السابق من ٥٢٣

مراجعة نقدية

د. فاروق اسماعيل*

د. محمد التونجي : معجم المركبات الفارسية في اللغة العربية «منذ بوأكير العصر الجاهلي حتى المصير الحاضر» . دار الأدهم ، دمشق ١٩٨٨ .

بذل د. محمد التونجي جهداً مشكوراً في جمع الألفاظ الفارسية المعرفة وشرحها . وقد مصنفاً يفيد المهتمين بالدراسات اللغوية والمعجمية ، ويخدم الباحثين في اللقتين العربية والفارسية . كما يقدم انطباعاً جلياً عن عمق تفاصيل الثقافات الإسلامية .

في مقدمة الكتاب يشير المؤلف إلى أهمية اللغة الفارسية واللغات السامية في دراسة الألفاظ العربية ، وبين أن مؤلفي كتب المربيات القدامى والمحدثين وقسموا في أخطاء كثيرة نتيجة اهتمام أو جهلهم بذلك اللغات .

لقد تدارك المؤلف ذلك النقص في مجال الأصول الفارسية ، ولكنه أهمل الاستفادة من اللغات السامية رغم أنه من الضليمين بعدد منها – كما يقول في المقدمة – ، فكانت النتيجة أنه عدَّ كثيراً من الألفاظ الأصلية في اللغات السامية فارسية الأصل ، وبذلك لم تنته مسألة الأصول الحقيقة للمربيات .

تشكل «اللغات السامية» أسرة لغوية متغيرة، وتتمثل العربية صورتها الباقي العيبة . وليس بخافٍ على أحد أنها تشتراك وتشتازل في كثير من الظواهر التنحوية والصرفية والمواد المعجمية . ولا يافق المؤلف في اعتقاده بصعوبة الاستفادة منها في تأميم المرء لتشابكها في الجنور والفنروع (ص ١٢) . فقد تطور البحث في اللغات السامية القديمة كثيراً بفضل نتائج التنقيب الأنثري والكشف المستمر في وثائق كتابية وافية وغنية بالمعارف ومتعددة في موضوعاتها ، مما ساعد على ظهور

(*) مقتضى في اللغات السامية القديمة من جامعة توبينغن الألمانية مدرس في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة حلب .

عشرات الدراسات الجادة التي بحثت في لغاتها ، وبيّنت أوجه اتفاقها في الجوانب اللغوية المختلفة ؛ ولا سيما الجانب المجمعي والتماسيكي .

ان هذا المستوى الجديد الذي وصل اليه البحث في التأصيل اللغوی والمتأمجه العلمية المختلطة في ذلك يفرض ضرورة الالتفاع بها . وبطبيعة الایة قيمة علمية لكتاب مثل كتاب ادي شير - الذي اعتمد عليه المؤلف مراراً - ، وهو كتاب صدر في بداية هذا القرن .

اضافة الى ذلك فتنة حفاظ تاریخیة يجب الاعتماد عليها في التأصيل اللغوی . ولا يجوز ارجاع كلمة معربة الى اصل فارسي اذا كان لها ظاهر لفظي ومعنى في لغة سامية اقدم من الفارسية . ان اللغة الفارسية في اقدم مراحلها تتخلل في التقوش المدونة بالخط المساري خلال عهد السلالة الأخمينية ، وقد عثر عليها في الاطار جغرافي محدود هو : بلاد فارس وعيلام وميديا وأرمينيا . واقديها تاریخیا هي تقوش الملك دارا الذي حكم في الفترة (٤٦ - ٥٢١ ق.م.) . لهذا فإن جميع المدونات باللغات الاكادية (البابلية-الاشورية) والأوغاريتية والإرامية المبكرة اقدم تاریخیا منها ، كما ان الاطار المغرافي الذي انتشرت فيه يختلف عن مناطق انتشار الفارسية القديمة ويواافق - بالمقابل - الاطار الذي ساد في المروية فيما بعد .

ان التأصيل اللغوی يجب ان ينطلق من الأمورة اللغوية نفسها ، ويراعي المنهج التاریخي في تفسیر انتقال الألفاظ .

لقد قرأت الكتاب بامتعان ، ولفتت نظری فيه كلمات كثيرة ذات اصول سامية . فدققت مقابلتها лингвisticة والمتنوية في عدد من اللغات السامية القديمة معتمدة على ابرز معجماتها وأحدث الدراسات حول الصلات المتباينة بينها فخلصت الى أنها لا يمكن أن تكون ذات اصول فارسي ، وعلى سبيل المثال لا الحصر أورد طائفة منها موضحا اصلها السامي :

آجر : (ص ١٩ ب) :

لقد وردت اللفظة نفسها (آجر) بمعنى قرميد البناء ، في وثائق بابلية وسيطة (منتصف الآلت الثاني ق.م.) ، وكذلك في وثائق بابلية وأشورية تالية . ومنها انتقلت الى لغات سامية أخرى كالازرامية القديمة والسريانية والمربيبة ، وكذلك الى الفارسية .

أس : (ص ٢٠ ب) :

الكلمة سومرية الأصل (لغة السومريين سكان الجنوب الرافدي في الآلت الثالث ق.م ، وهي لا تنتهي الى أمارة اللغات السامية ، ولكنها تبادلت التأثير والتاثير معها) ؛ ولا سيما مع اللغة الأكادية) ، وقد وردت فيها بصيغة آس نفسها ، ثم انتقلت الى اللغة الأكادية بجميع مراحلها (الآلتين الثاني والثالث ق.م.) .

آنثك : « الرصاص » (ص ٢١ ب) :

لقد وردت اللفظة بالمعنى نفسه في عدد من اللغات السامية كالاكدية والمربيبة والسريانية . وربما تكون ذات اصل سومري ، حيث يسمى الرصاص : آنا .

اباب : (ص ٢٢ آ) الصواب يضم الهمزة :

اعتقد ان اصلها هو ابوب التي ترد في الوثائق البابلية القديمة والوسيطة (الآلت الثاني ق.م) بمعنى « طوفان ، فيضان المياه وغزارتها » .

إيجاصن : (ص ٢٣ ب)

تفك الماء التشدید ، وتحوله نونا ، فتقول (إيجاصن) - كما أشار المؤلف - . ولعلها بهذه الصيغة مستعارة من الأکدية (انجاش) .

أرجوان : (ص ٢٤ آ)

ان أصل الكلمة غير مؤكد بعد . ولكن المعجم الأکدي يذكر ورود كلمة أرجمان في مدونات الآلت الأول ق.م بمعنى « صبغ أحمر ٠٠٠ » . كما وردت أيضاً في الأوغاريتية والمعربية والأرامية . والتبدل الصوتي بين الواو والميم وارد في اللغات السامية .
يسوار ، سوار : (ص ٢٧ آ ١٠٣ آ)

نسبة المؤلف إلى المعنى الأصلی للمرة في الفارسية وهو: الفارس الذي يمتليء صهوة الجماد، والتي أن الفرس لا يستعملونها بمعناها في العربية: طوق اليد، ما تعلق به المرأة ذراعيها . ولكنها ترد بالمعنى العربي نفسه ، وبصيغة شوار في وثائق أکدية من فترات مختلفة .

إوزة : (ص ٣١ آ)

سومرية الأصل ، دخلت منها إلى الأکدية فالآرامية (أوز ، أوس ، وز) .

باري : « حصیر من القصب » (ص ٣٤ آ)

أکدية الأصل ، وردت بصيغ (بُرُو ، بُرَاء ، بُرَّ ، بور) في وثائق من فترات مختلفة . ومنها دخلت إلى الآرامية والفارسية .

جرجير : « نبات الإبهقان » (ص ٥٦ آ)

أکدية الأصل ، ترد بصيغ (جيغير ، جنير ، جرجير) ، ومنها دخلت السريانية والعربية .

جص : (ص ٥٨ آ)

في الأصل أکدية (جص) . انتقلت منها إلى الآرامية (جمّا) والمعربية . ويشير مل باقر في معجمه إلى أنها أصل الكلمة الإغريقية Gupos واللاتينية Gypsum .

خابية « العبرة » : (ص ٦٥ آ)

لا أدرى ما سبب شكل المؤلف في أصلها العربي ؟ وما وجه الشبه مع « خنثب » الفارسية .^٩ الجذر النفوسي خبا « ستّر » موجود في معظم اللغات السامية بالمعنى نفسه . وقد أطلق اسم الفاعل منه : خابية (مع ترك المزة) على الجرة بدلة وصفية ، وعليه شواهد في الأکدية والسريانية أيضاً .

خائز : « القول أو الجلبان » (ص ٦٩ ب)

الكلمة موجودة في الأکدية والمعربية والأرامية أيضاً . ولعل الأکدية (خَلَوْر) الواردة في نصوص تعود إلى أواخر الآلت الثالث ق.م هي الأصل .

خوخ : (ص ٧٠ ب)

ترجمتها معاجم اللغات السامية إلى الأصل الأکدي خَنْعَ . انتقلت منها إلى الآرامية فالمعربية .

دجلة : « نهر دجلة » (ص ٧٤ آ) :

لا أدرى ما وجه الشبه بين اسم دجلة والكلمة الفارسية (دَيْنَلْ) التي أوردها المؤلف على أنها الأصل ؟

نهر دجلة ذكر مراراً في الوثائق السومرية والأكادية باسم أدجنا Idigna في السومرية ، إدِجَلَة Idiglat في الأكادية ، وهي الأصل .

دكان : (ص ٢٨ ب) :

يرى طه باقر في معجمه أنها مأخوذة من السومرية (دُجان) التي انتقلت إلى الأكادية بصيغة تكثان . وكانت تطلق اسماً على كيس جلدي يستعمل لحفظ النقود . ثم تطورت دلائلاً تشير إلى موضع البيع وتبادل النقود . وهو رأي مقبول .

دلو : (ص ٢٨ ب) :

سامية الأصل . في الأكادية (دلو) وفي العبرية (دلبي) وفي الآرامية (دولـا) . واعتقد أن الكلمة الفارسية - التي عدها المؤلف أصلاً - مأخوذة من الآرامية .

دين : « المعتقد والمذهب » (ص ٨٢ آ) :

أرى أن أصل هذه الكلمة هو الأكادية (دين) المذكورة في وثائق من مراحل تاريخية مختلفة ، وينظم بينها سياق دلالي معنوي واحد هو « حق قانوني ، قضية ، قرار هي أو قانوني » ، و (بيت ديني) يعني المحكمة وبيت القضاء . ومن مشتقاتها أيضاً (ديـان) بمعنى « القاضي » ، والفعل دان « قضى وحكم » . وجاء في نص من تصويم ماري (مدينية) بمعنى القضاء والمنطقة الإدارية (ARM 26, 483, 4; N.A.B.U. 1987, 81) .

وترد بالدلالة العامة نفسها في عدد من اللغات السامية الأخرى كالأوغاريتية والأرامية (المندمية والسريانية) والعبرية والمعربة الجنوبية واللهجات الحبشية ، وفي العربية الديان من أسماء الله عزّ وجلّ ، معناه الحكم القاضي .

فالفردة تدل في اللغات السامية على الحكم والقرار ، ويرتبط ذلك بمؤسسة إدارية هي المحكمة التي تقع في مركز يتميز بوجودها فيه : أعني المدينة . فشلة علاقة واضحة بين مفهومي المدينة والمحكمة . وما زالت كلمة (قضاء) تطلق على المدينة ومنطقتها الإدارية ، وجود مركز القضاء والحكم علامة تميز أساسية بين المدينة والقرية .

أما المعنى الديني الخاص فقد ظهر حتاً في الوثائق الایرانیة القديمة كالآفستا والنتوش البهلوية . ويرى جفري أنه ربما تكون مأخوذة من الميلادية ، ولكننا نستبعد ذلك لوجود فاصل زمني تاريخي بين الميلادية واللغات الایرانية المذكورة ، وترجع أن يكون الایرانيون القدماء قد استعاروها من الأكادية في مراحلها المتأخرة ؛ عندما غدت لغة الطقوس الدينية بالدرجة الأولى ، وربما من الآرامية . بعد ذلك خصصوا دلالتها ، وتوسعوا في استخدامها بالاطار الديني المحدد في الكتابات البهلوية (٢٥٠ ق.م - ٢٢٦ م) فالساسية (٢٢ م - الفتح الاسلامي) . وبهذه الدلالة انتقلت إلى العربية .

ذَبِيل : « سلة » (ص ٨٩ آ) :

أكديا الأصل ، وردت فيها بصيغة (ذَبِيل) أيضاً . وهي مشتقة من العذر (ذَبِيل) يعني « حمل » ، ومنها زابل « حامل » . ومنها انتقلت إلى الآرامية، وكذلك إلى الفارسية والمربيبة .

سميد : (ص ١٠٢ آ) :

أكديا الأصل . وردت فيها بصيغة سَمِيد و سِمِيد دالة على المعنين المجروش . وهي مشتقة من العذر الفعلى مُسْمَد « دق » وطحن وجرش ، والسامد : الطحان . وتتفاوت الأكديية بين اللغات السامية بهذا المعنى لامدة « سَمِيد ». والكلمة الآرامية (التدعيمية) سِمِيداً ، سِمِيد مُستعارة منها .

ستديان : (ص ١٠٣ آ) :

أصل الكلمة صيغة نسبة إلى بلاد السند (ستدي) ، وقد ذكرت في نقوش الملوك الآشوريين كنقوش سترخبيب (٧٠٥ - ٦٨١ ق.م.) دالة على نوع متين من خشب البناء . يحتمل أن يكون الإيرانيون القدماء قد استعاروا الكلمة الأكادية ، وتصرفاً بصياغتها ، ثم انتقلت إلى السريانية (سِيَداَيَا ، بعذف النون) والمربيبة .

ستم : (ص ١١٣ ب) :

ليست معربة عن الفارسية (شَمَنَ). إنها سامية أكدية الأصل ، وتوجد مئات الشواهد عليها ، تعود إلى عهود تاريخية مختلفة بدءاً من أواخر الآلف الثالث ق.م. صيغتها الأصلية هي حلم ، والابدال بين الصوتيتين اللتين اللام والنون شائع . وترتداً أيضاً في العبرية والآرامية القديمة والمربيبة الجنوبيّة .

طباشير : حوار الكتابة (ص ١١٥ آ) :

مفرداتها : طباشور . كلمة أكدية مستعارة من السومرية . وقد تعرضت للتطور الدلالي ، ففي السومرية : دُب - مَر « الكاتب » ، وفي الأكادية طُبَشَر (م) « الكاتب أو ملك الرقيم - حرفيًا - ». لقد تطور منها من الدلالة على القائم بالكتابة إلى آداة الكتابة . ولا اعتقاد يوجد علاقة لها مع المعنى الذي أورده المؤلف (دواء مشبعي يكون في جوف القناة الهندية ٠٠٠) .

فييل : (ص ١٢٤ ب) :

في الأكدية : فير ، وفي سائر اللغات السامية القديمة : فييل ، وابدال الراء مع اللام وارد في اللغات السامية ، نحو : رَكْرَق ، لَقْلَق .

قار ، قير : (ص ١٢٥ آ ، ١٣٠ ب) :

أكدية الأصل . وردت بصيغة قير في وثائق تعود إلى أواخر الآلف الثاني ق.م. ، وكان يستخدم لدهن مواضع من الجسم وغير ذلك .

قِنْقَمْ : (ص ١٢٩ آ)

ذكرها المؤلف رغم أنه نفى أصلها الفارسي! . وحكمه بالأصل الرومي (كُنْكَمْ) لها مستبدة أيضاً . الأصل فيها (كُنْكَنْ) الأكديّة الداللة على ائمَّة صفير كان يوضع ركيزة أو قاعدة للقدور والخوابي . وقد انتقلت إلى الآرامية مع ابدال الكاف فافاً (فَنْقَنْ) ثم إلى العربية مع ابدال التون ميماً . وهي ابدالات صوتية شائعة في اللغات السامية . وقد تكون الكلمة الرومية مستعارة من الأكديّة في مراحلها المتأخرة مع ابدال التون ميماً .

قِبَّشْ : «العشب المعروف» (ص ١٢٩ آ)

اعتقد أنه تبع أدي شير في اعادتها إلى الأصل اليوناني KANNABIS . ولكن الكلمة نفسها تذكر اسمًا لنبات في وثائق أكديّة من الألف الأول ق.م ، وكذلك في السريانية .

كَاسْ : (ص ١٣١ ب)

كلمة سامية مشتركة ، عليها شواهد كثيرة تعود أقدمها إلى مطلع الألف الثاني ق.م . في الأكديّة والأوغاريّة والآراميّة (كَاسْ) ، في العبرية باسمة المزء المخففة نحو الضم . وقد استخدمها الأكديون وحدة سمعة للسوائل تساوي عشر اللتر .

كَبْرِيتْ : (ص ١٣٢ آ)

ذكر المؤلف : (٠٠٠) ويروى أن أصلها أكدي . ولتأكيد ذلك أبىّن أنها وردت بصيغة كَبْرِيتْ (فتح الكاف وضمه) في الوثائق الأكديّة بدءاً من أواسط الألف الثاني ق.م دالة على معدن الكبريت الذي كان يستخدم في مجال السحر والكهانة ولأغراض علاجية أو لتجف النار ، وغيرها . وتردد في لغات سامية أخرى كالعبرية والآرامية .

كُرْكُمْ : (ص ١٣٤ آ)

سامية الأصل . ذكرت في الوثائق الأكديّة منذ أواسط الألف الثاني ق.م بصيغة كُرْكُنْ ، وتشير إلى نوع من التوابل ، كان يستعمل أيضاً لأغراض علاجية ، وذكر له نوعان : كركن الجبل وكركن السهل .

وقد انتقل إلى لغات سامية أخرى كالعبرية والآرامية والعربية مع ابدال التون ميماً .

كَلْكَلْ : (ص ١٣٦ ب)

نوع من المراكب النهرية القديمة ، كانت تستخدم منذ أقدم المصوّر التارخيّة في بلاد الرافدين ؛ ولا سيما في القسم الجنوبي منها . ولذلك نرجح أن يكون أصلها الكلمة الأكديّة (كَلْكَلْ) الداللة على نوع من الصناديق أو صناديق المركبات . وفيما بعد – في وثائق الألف الأول ق.م – تدل على الطواف النهرى – كما في العربية – . وترتـدـ الكلمة في السريانية أيضـاً .

كمترى : (ص ١٣٧ آ) :

الأصل فيها كلمة كمتر الأكدي ، وهي تماثلها معنى ، وتنتفق معها في حروفها الأساسية الأربع مع مراعاة أبدال الشين ثاء ، وهو أبدال شائع في اللغات السامية . وقد وردت الكلمة الأكادية في وثائق تعود الى مطلع الآلف الثاني ق.م وما بعد ذلك . وترد في السريانية ايضاً .

لقلق : (ص ١٤٠ ب) :

في الأكادية لقلق ورقلق . وتشير الوثائق الى نبات طبى كان يسمى « رأس اللقلق » . ربما لطول ساقه .

نسر : (ص ١٥٤ ب) :

كلمة نبر الدالة على ما يوضع على عنق الثورين عند العراثة ، وعلى الخشبة التي ينسج عليها الثوب الأكدي أو سومرية الأصل ، فقد وردت في أقدم وثائق اللغتين . ومنها انتقلت الى الأزامية فالعربية .

يتشب : (ص ١٦٠ ب) :

اكدية الأصل ، وردت في وثائقها مع باء مفخمة . ومنها انتقلت الى الأزامية والاغريقية فالمربيّة .

المراجع □

- Aistleitner, J. : Wörterbuch der ugaritischen Sprache. Berlin 1965.
- Brown, F. - Driver, S.R. - Briggs, C.A. : A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford 1978.
- Costaz, L.S.J. : Dictionnaire Syriaque - Francais. Syriac-English. imprimerie Catholique - Beyrouth.
- Cook, S.A. : A Glossary of the Aramaic Inscriptions. Cambridge 1974.
- Gelb, I. J. and others : The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. Chicago 1959
- Gordon, C.H. : Ugaritic Textbook. 3. Volumes. Analecta Orientalia 38, Roma 1965.
- Jean, C.F. - Hoftijzer, J. : Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest Leiden 1965.
- Jeffery, A. : The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Oriental Institute, Baroda 1938.
- Kaufman, S.A. : The Akkadian Influences on Aramaic. Chicago 1977.
- Kent, R.G. : Old Persian (Grammar, Texts, Lexicon). New Haven, Connecticut 1953.
- Moscati, S. : An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Wiesbaden 1969.
- Soden, W. von : Akkadisches Handwörterbuch. Wiesbaden 1965-1981.
- ابن منظور : لسان العرب . دار صادر، بيروت؟ .
- باقر، طه : معجم الدخيل في اللغة العربية . دار الوثبة ، دمشق؟ .